فلاسفة العرب
٥
ابن طفيل

يوحنّا قمير

## مختارات - نظرة تحليلية

طبعة ثالثة منقحة

منشورات المطبعة الكاثوليكيّة - بيروت

# ابن طفَيل

٥٠٠ ؟ — ٥٨١ هـ
١١٠٦ ؟ — ١١٨٥

**ترجمته**

هو ابو بكر محمد ، بن عبد الملك ، بن محمد ... بن طُفيل القيسي .

ولد في اوائل القرن الثاني عشر ، في وادي آش ، قرب غرناطة.

لسنا نعلم كيف نشأ ، ولا على من تعلم ، انما نعلم انه اصبح فيما بعد طبيب ابي يعقوب يوسف (١١٦٣—١١٨٤) ، ونرى في رسالته ، حي بن يقظان ، معلومات طبية ، وفلكية ، ورياضيـــة ، عدا مذهبه الفلسفي ، مما يدل على ثقافة عميقة ، شاملة .

وان هذه الثقافة هي التي فرضته على الخليفة، ابي يعقوب يوسف، المعروف بحبه للعلم والحكمة، فاتخذه له طبيباً ، ووزيرًا.

سنة ١١٦٩ ، طلب الخليفة من ابن طفيل رجلاً يشرح له كتب ارسطو الغامضة . وقد وجد ابن طفيل هذا الرجل ، الذي سيشرح ارسطو احسن ما شرحه العرب ، وهو ابن رشد .

مثل ابن رشد في حضرة الخليفة ، واطّلع على رغبته ، وشرع في العمل .

وان ابن طفيل لم يقدم بنفسه على شرح ارسطو ، لتقدمه في السن ، وانهماكه في امور الوزارة .

وتقدمت به السن ايضاً ، وثقلت عليه الاشغال ، فاتخذ الخليفة ابن رشد طبيباً ، واحتفظ ابن طفيل بالوزارة فقط .

ثم مات الخليفة ، فخلفه ابنه المنصور(١١٨٤—١١٩٨) ، وابقى ابن طفيل على ما كان عليه من مقام واكرام .

على ان فيلسوفنا لم تطل به الايام بعد موت الخليفة ، فتوفي بعده بسنة ، في مراكش ، سنة ١١٨٥

وقد سار السلطان في جنازة الوزير ، وكان المأتم مهيباً .

## آثاره

لم يصل الينا من كتب ابن طفيل الفلسفية سوى رسالة حي بن يقظان . سنثبت اولاً اكثر نصوص هذه الرسالة ، واهمها ، مختصرين ما نهمل ، ثم نردف النصوص بخلاصة تحليلية جامعة .

# حَيّ بْن يقظـَـان

## غاية الرسالة

سألت ، ايها الأخ الكريم ، الصفي الحميم – منحك الله البقاء الأبدي وأسعدك السعد السرمدي – ان ابثّ اليك ما امكنني بثه من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو علي بن سينا ، فاعلم أن من اراد الحق الذي لا جمجمة فيه ، فعليه طلبها والجد في اقتنائها .

## مشاهدة حال

ولقد حرّك مني سوءالك خاطرًا شريفاً أفضى بي – والحمد لله – إلى مشاهدة حالٍ لم أشهدها قبل ، وانتهى بي إلى مبلغ هو من الغرابة ، بحيث لا يصفه لسان ، ولا يقوم به بيان ، لأنه من طور غير طورهما ، وعالم غير عالمها . غير أنّ تلك الحال ، لما لها من البهجة والسرور ، واللذة والحبور ، لا يستطيع من وصل اليها ، وانتهى الى حد من حدودها ، أن يكتم أمرها او يخفي سرها ، بل يعتريه من الطرب والنشاط ، والمرح والانبساط ، ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل ، وان كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل ، حتى ان بعضهم قال في هذه الحال : «سبحاني ، ما أعظم شأني !» وقال غيره : «أنا الحق !» وقال غيره : «ليس في الثوب الا الله !»

وأما الشيخ ابو حامد الغزالي ، رحمة الله عليه ، فقال متمثّلاً عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لستُ اذكره فظنّ خيرًا ولا تسأل عن الخبرِ .

وانما ادّبته المعارف ، وحذقته العلوم ...

## ابن سينا وحال المشاهدة

وهذه الحال التي ذكرناها ، وحرّكنا سؤالُك إلى ذوقٍ منها ، هي من جملة الأحوال التي نبّه عليها الشيخ أبو علي حيث يقول: «ثم إذا بلغتْ به الارادة والرياضة حدّاً ما ، عنّت له خلسات ، من اطلاع نور الحق ، لذيذةٌ ، كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه . ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض ، ثم إنه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ؛ فكلما لمحَ شيئاً عاج منه إلى جنات القدس ، فيذكر من أمره أمراً ، فيغشاه غاشٍ ، فيكاد يرى الحق في كل شيء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيّناً ، وتحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ...» إلى ما وصفه من تدريج المراتب ، وانتهائها إلى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق ، وحينئذٍ تدرُّ عليه اللذات العلى ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له في هذه الرتبة نَظَرٌ إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بَعْدُ متردّد . ثم إنه ليغيب عن نفسه فليحظ جناب القدس فقط ، وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة ، وهناك يحق الوصول .

فهذهِ الأحوال ، التي وصفها ، إنما أراد بها أنْ تكون له ذوقاً ، لا على سبيل الإدراك النظري المستخرج بالمقاييس ، وتقديم المقدمات ، وإنتاج النتائج .

وإنْ اردتَ مثالاً يظْهَرُ لك به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها ، فتخيلْ حال من خُلِق مكفوف البصر ، إلا أنه

جيد الفطرة ، قويّ الحدس ، ثابت الحفظ ، مسدّد الخاطر ؛ فنشأ مذ كان في بلدة من البلدان ، وما زال يتعرف أشخاص الناس بها ، وكثيرًا من أنواع الحيوان والجمادات ، وسكك المدينة ومسالكهـا ودیارها وأسواقها ، بما له من ضروب الإدراكات الأخر ، حتى صار بحيث يمشي في تلك المدينة بغير دليل ، ويعرف كلّ مَنْ يلقاه ، ويسلم عليه بأول وهلة . وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها ، وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه بعد أن حصل في هذه الرتبة ، فُتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية ، فمشى في تلك المدينة كلها ، وطاف بها ، فلم يجد أمرًا على خلاف ما كان يعتقده ، ولا أنكر من أمرها شيئاً . وصادف الألوان على نحوٍ صدّق الرسوم عنده ، التي كانت رُسمَت له بها . غير أنه في ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، أحدهما تابع للآخر ، وهما : زيادة الوضوح والانبلاج ، واللذة العظيمة . فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هي حالة الأعمى الأولى ... وحال النظار الذين وصلوا إلى طور الولاية ... هي الحالة الثانية ...

## عن ايّ الحالتين يمكن السوءال

ان مطلوبك لم يتعدّ أحد غرضين :

١ ــ إما أن تسأل عمّا يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور في طور الولاية : فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره في كتاب. ومتى حاول أحد ذلك ، وتكلفه بالقول أو الكتب ، استحالت حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظري، لأنه إذا كُسِيَ الحروف والأصوات وقَرُبَ من عالم الشهادة ، لم يبقَ على ما كان

عليه بوجه ولا حال ، واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً ، وزلَّت أقدام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بآخرين ان أقدامهم زلَّتْ وهي لم تَزِلّ ، وإنما كان ذلك لأنه أمر لا نهاية له في حضرة متسعة الأكناف ، محيطة غير محاط بها .

٢ — والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى احدهما ، هو أن تبتغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا — أكرمك الله بولايته — شيءٌ يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ، ولا سيما في هذا الصُّقع الذي نحن فيه ، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد . ومن ظفر بشيءٍ منه ، لم يكلم الناس بهِ إلا رمزاً ، فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه ، وحذّرت عنه .

ولا تظنن أن الفلسفة التي وصلتْ إلينا في كتب ارسطوطاليس وأبي نصر[1] ، وفي كتب الشفاء[2] ، تفي بهذا الغرض الذي أردته ، ولا أنّ أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية .

وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة ، قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم ، وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خَلْفٌ زادوا عليهم بشيءٍ من علم المنطق ، فنظروا فيه ولم يُفْضِ بهم إلى حقيقة الكمال ، فكان فيهم من قال :

بَرَّحَ بي أنَّ عُلُومَ ٱلْوَرَى اثْنَانِ مَا إنْ فيهما مِنْ مَزِيدْ
حَقِيقَةٌ يُعْجِزُ تَحْصِيلُهَا وَبَاطِلٌ تَحْصِيلُهُ مَا يُفِيدْ!

١) الفارابي . ٢) الشفاء : كتاب لابن سينا .

## ابن باجه : تآليف مجزومة ، وجيزة ، غامضة

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً ، وأقرب إلى الحقيقة . ولم يكن فيهم أثقب ذهناً ، ولا أصحّ نظراً ، ولا أصدق رويّة من أبي بكر بن الصائغ . غير أنه شغلته الدنيا ، حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبثّ خفايا حكمته. واكثر ما يوجد له من التآليف إنما هي مجزومة من أواخراها ، ككتابه « في النفس » و « تدبير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة. وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائلُ مختلسة ، وقد صرَّح هو نفسه بذلك ، وذكر أنّ المعنى المقصود برهانـــه في « رسالة الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاءً بيِّناً إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريـــق الأكمل ، ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ، ونحن لم نلقَ شخصه .

وأما من كان معاصراً له ممن وُصِف بأنه في مثل درجته ، فلم نَرَ له تأليفاً .

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

## الفارابي : فناء النفوس وايثار الفلسفة على النبوّة

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر ، فأكثرها في المنطق . وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك : فقد أثبت في كتاب « الملة الفاضلة » بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية

لها ، بقاءً لا نهاية له ؛ ثم صرَّح في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وصائرة إلى العدم ، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الكاملة . ثم وصف في « كتاب الاخلاق » شيئاً من أمر السعادة الإنسانية ، وأنها إنما تكون في هذه الحياة ، وفي هذه الدار . ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه : « وكل ما يُذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » . فهذا قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى ، وصيَّر الفاضل والشرير في رتبة واحدة ، إذْ جعل مصير الكل إلى العدم . وهذه زلَّة لا تقال ، وعثرة ليس بعدها جبر . هذا مع ما صرَّح به من سوء معتقده في النبوة ، وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها ، إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

## كتب ارسطو والشفاء لابن سينا : لا تحوي كمال الحق

وأما كتب أرسطوطاليس فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها ، وسلك طُريق فلسفته في « كتاب الشفاء » ، وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك ، وانه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشّائين ، وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقية .

ومن عُنيَ بقراءة كتاب « الشفاء » وبقراءة كتب أرسطوطاليس ، ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق ، وان كان في كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو .

وإذا أُخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب « الشفاء » على ظاهره ، دون أن يُتَفَطَّنَ لسره وباطنه ، لم يوصل به إلى الكمال ، حسبما نبَّه عليه الشيخ أبو علي في كتاب « الشفاء » .

## الغزالي : تناقضات ، وكتب لم تصل الاندلس

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور ، يربط في موضع ، ويحل في آخر ، ويكفّر بأشياء ثم ينتحلها . ثم إنه من جملة ما كفّر به الفلاسفة في «كتاب التهافت» إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال في أول كتاب «الميزان» : «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع . » ثم قال في كتاب «المنقذ من الضلال ، والمفصح بالأحوال» : «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف عليه بعد طول البحث» . وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأنعم النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب «ميزان العمل» ، حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ — رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ — ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد .

٣ — ورأي يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : «ولو لم يكن في هذه إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لكفى بذاك نفعاً . فإن من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة . ثم تمثل بهذا البيت :

«خُذْ مَـــا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئاً سَمِعْتَ بِهِ

في طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ»[1]

١) للطغرائي .

فهذه صفة تعليمه ، وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولاً ، ثم سمعها منه ثانياً ، أو من كان معدًّا لفهمها ، فائقَ الفطرة ، يكتفي بأيسر إشارة . وقد ذكر في « كتاب الجوهر » أن له كتباً مضنوناً بها على غير أهلها وأنه ضَمَّنَها صريح الحق . ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضنون بها ؛ وليس الأمر كذلك . وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها . وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبوت في كتبه المشهورة . وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك . وقد صرَّح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضنوناً به ، فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها . وقد توهَّم بعض المتأخرين من كلامه في آخر « كتاب المشكاة » أمرًا عظيماً أوقعه في مَهْوَاة لا مخلص له منها ، وهو قوله — بعد ذكر أسرار المحجوبين بالأنوار ، ثم انتقاله الى ذكر الواصلين — : إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة . فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحقَّ سبحانه في ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القُصوى ، ووصل تلك المواصل الشريفة . لكنَّ كتبه المضنون بها ، المشتملة على علم المكاشفة ، لم تصل إلينا .

ولم يتلخص لنا ، نحن ، الحق الذي انتهينا إليه ؛ وكان مبلغنا من العلم بتتبُّع كلامه وكلام الشيخ أبي علي ، وصرف بعضهما إلى بعض ، وإضافة ذلك إلى الآراء التي نبغت في زماننا هذا ، ولهجَ بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر .

ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة . وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يُؤثَرُ عنا ، وتعيَّن علينا أن تكون — أيها السائل — أول من أتحفناه بما عندنا ، وأطلعناه على ما لدينا ، لصحيح ولائك ، وزكاء صفائك . غير أنّا إنْ ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك ، قبل أن نُحْكِمَ مباديها معك ، لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل . هذا إن أنت حسَّنْتَ ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة ، لا بمعنى أنا نستحق أن يقبلَ قولنا . ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ، إذ هي غير كفيلة بالنجاة ، فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات ، وإنما نريد أن نحملك على المسالك التي تقدّم علينا سلوكنا ، ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أولاً ، حتى يفضيَ بك إلى ما أفضى بنا إليه : فتشاهد من ذلك ما شاهدناه ، وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه ، وتستغني عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار من الزمان غير يسير ، وفراغ من الشواغل ، وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن . فإذا صدق منك هذا العزم ، وصحت نيتك للتشمير في هذا المطلب ، فستحمد عند الصباح مسراك ، وتنال بركة مسعاك ، وتكون قد أرضيت ربك

وأرضاك ، وأنالك حيث تريده من أملك ، وتطمح إليه بهمتك وكُلِّيَّتِك . وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقْصَدِ الطريق ، وآمنها من الغوائل والآفات ، وإن عرضت الآن إليّ لمحة يسيرة على سبيل التشويق ، والحث على دخول الطريق ، فأنا واصف لك قصة « حي بن يقظان » و « أبسال [1] وسلامان ، الذين سمّاهم الشيخ أبو علي . فَفي « قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأولي ٱلألْبَابِ » [2] .

## ولادة حي

ذكر سلفنا الصالح — رضي الله عنهم — أن جزيرة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء ، وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان من غير أم ولا أب ، لان تلك الجزيرة أعدل بقاع الارض هواء ، وأتمّها لشروق النور الاعلى عليها استعداداً ، وإن كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الاطباء ، فإنهم يرون أنّ أعدل ما في المعمورة الإقليم الرابع .

ثم يحاول اثبات كون خط الاستواء ليس حاراً ، لان الحرارة ناتجة من مسامتة الشمس للرؤوس ، والشمس لا تسامت الرؤوس على خط الاستواء سوى مرتين في السنة ، ولهذا ليس فيه حر مفرط او برد مفرط .

فمنهم من بتّ في الحكم وجزم القضية بأن « حي بن يقظان » من جملة من تكوّن في تلك البقعة من غير أم ولا أب ، ومنهم من أنكر ذلك وروى من أمره خبراً نقصّه عليك ، فقال :

انه كان بازاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة ، متسعة الاكناف ،

---

١) في باقي الرسالة يستعمل ابن طفيل اسال بدل ابسال ، الاسم الوارد عند ابن سينا .

٢) سورة « يوسف » الآية ١١١

كثيرة الفوائد ، عامرة بالناس ، يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغَيرة ، وكانت له أُخت ذات جمال وحسن باهر ، فعضلها[1] ومنعها الازواج اذ لم يجد لها كفوًا .

وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرًا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم . ثم انها حملت منه ووضعت طفلاً . فلما خافت ان يفتضح أمرها وينكشف سرّها ، وضعته في تابوت أحكمت زمّه ، بعد ان أروته من الرضاع ، وخرجت في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها الى ساحل البحر ، وقلبها يحترق صبابة به ، وخوفاً عليه . ثم انها ودعته وقالت :

« أللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكورًا ، ورزقته في ظلمات الأحشاء ، وتكفلت به حتى تم واستوى . وانا قد سلمته الى لطفك ، ورجوت له فضلك ، خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكن له ، ولا تسلّمه ، يا أرحم الراحمين ! »

ثم قذفت به في اليم . فصادف ذلك جري الماء بقوة المد ، فاحتملته من ليلته الى ساحل الجزيرة الاخرى المتقدم ذكرها . وكان المدُّ يصل في ذلك الوقت الى موضع لا يصل إليه الا بعد عام . فادخله الماء بقوته الى اجمة ملتفة الشجر ، عذبة التربة ، مستورة من الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس ، تزورّ عنها اذا طلعت ، وتميل اذا غربت . ثم اخذ الماء في الجزر ، وبقي التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت باب الاجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء الى تلك

---

١) حبسها وضيق عليها .

الاجمة . فكان المد لا ينتهي إليها . وكانت مسامير التابوت قد قلقت ، وألواحه قد اضطربت عند رمي الماء إياه الى تلك الاجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث وعالج الحركة ، فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها[1] فتتبعت الصوت حتى وصلت الى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوءُ من داخله ، حتى طار عن التابوت لوح من اعلاه . فحنَّت الظبية ورئمت به ، وألقمته حلمتها ، وأروته لبناً سائغاً . وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه لاذى .

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد ...

وأما الذين زعموا أنه تولد من الارض ، فانهم قالوا ان بطناً من ارض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مرِّ السنين ، ... فتعلق به ، عند ذلك ، الروحُ الذي هو من أمر الله تعالى ، وتشبّث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل ، اذ قد تبين ان هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم ...

ثم يصف كيف تكون في الاحشاء ا لجنين ، فتكون منه القلب والدماغ والكبد، والعروق .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه ، فلبته ظبية فقدت طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع ، وما وصفته الطائفة لاولى في معنى التربية ، فقالوا جميعاً :

---

[1] ولدها .

## تربية حي وحداثته

ان الظبية التي تكفلت به وافقت خِصباً ومرعى أثيثاً[1]، فكثر لحمها ودرَّ لبنها ، حتى قام بغذاء ذلك الطفل احسن قيام . وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة الرعي . وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث اذا هي ابطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت اليه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى ان تمّ له حولان ، وتدرّج في المشي واثغر ، فكان يتبع تلك الظبية ، وكانت هي ترفق به وترحمه ، وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر ، فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها ، ومتى عاد الى اللبن اروته ، ومتى ظمئ الى الماء أوردته ، ومتى ضحا ظللته ، ومتى خصر أدفأته . واذا جَنّ الليلُ صرفته الى مكانه الاول ، وجللته بنفسها ، وبريش كان هناك ، مما ملئ به التابوت اولاً في وقت وضع الطفل فيه . وكان في غُدُوّهما ورواحهما قد الفهما ربربٌ يسرح ويبيت معهما حيث مبيتهما .

فما زال الطفل مع الظّباء على تلك الحال ، يحكي نغمتها بصوته ، حتى لا يكاد يُفرّق بينهما . وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير ، وانواع سائر الحيوان ، محاكاة شديدة . واكثر ما كانت محاكاته لاصوات الظّباء في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع ، اذ للحيوانات في هذه الاحوال المختلفة أصوات مختلفة . فألفته الوحوش وألفها ، ولم تنكره ولا انكرها . فلما

١) كثيراً ، عظيماً .

ثبت في نفسه امثلة الاشياء بعد مغيبها عن مشاهدته ، حدث له نزوع الى بعضها ، وكراهية لبعض .

وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالاوبار والاشعار والريش ، وكان يرى ما لها من قوة العدو وقوة البطش ، وما لها من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها ، مثل القرون والانياب والحوافر والصياصي [1] والمخالب [2] ثم يرجع الى نفسه ، فيرى ما به من العري ، وعدم السلاح ، وضعف العدو ، وقلة البطش ، عندما كانت الوحوش تنازعه اكل الثمرات ، وتستبد بها دونه ، وتغلبه عليها ، فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ، ولا الفرار عن شيء منها .

ويتخذ من اوراق الشجر كساء ، ومن اغصانها عصياً .

وفي خلال ذلك ترعرع واربى على السبع سنين ، وطال به العناء في تجديد الاوراق التي كان يستتر بها . فكانت نفسه تنازعه الى اتخاذ ذنب من اذناب الوحوش الميتة ، ليعلقه على نفسه . الا انه كان يرى احياء الوحوش تتحامى ميتها ، وتفر عنه ، فلا يتأتى له الاقدام على ذلك الفعل ، الى ان صادف في بعض الايام نسرًا ميتاً فهدي الى نيل امله منه ، واغتنم الفرصة فيه ، اذ لم ير للوحوش عنه نفرة ، فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هي ، وفتح ريشها وسوّاها ، وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين : ربط احداهما على ظهره ، والاخرى على سُرّته وما تحتها ، وعلق الذنب من خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فاكسبه ذلك

---

١) الصيصة : قرن البقر والظباء .

٢) المخلب : ظفر كل سبع من الماشي والطائر .

ستراً ودفءًا ومهابة في نفوس جميع الوحوش ، حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه .

## موت الظبية : روح الحيوان

فصار لا يدنو اليه شيء منها ، سوى الظبية التي كانت ارضعته وربته فانها لم تفارقه ولا فارقها ، الى ان اسنّت وضعفت ، فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ، ويجتني لها الثمرات الحلوة ، ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى ، الى ان ادركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة ، جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها ان تجيبه عند سماعه ، ويصيح بأشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً . فكان ينظر الى أذنيها والى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر الى جميع اعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع ان يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها ، فترجع الى ما كانت عليه ، فلم يتأتَّ له شيء من ذلك ولا استطاعه. وكان الذي أرشده الى هذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك ، لأنه كان يرى أنه إذا غمّض عينيه ، او حجبهما بشيء ، لا يبصر شيئاً ، حتى يزول ذلك العائق . وكذلك كان يرى انه إذا ادخل اصبعيه في اذنيه وسدهما ، لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك العارض . واذا امسك انفه بيده ،لا يشمُّ شيئاً من الروائح حتى يفتح انفه ، فاعتقد من اجل ذلك ان جميع ما لها من الادراكات والافعال قد تكون لها عوائقُ تعوقها ، فاذا أزيلت تلك العوائق ، عادت الافعال .

ويقع في خاطره ان الآفة قد نزلت بعضو في وسط الجسم ، في الصدر ، فيشق

صدر الظبية ، وينتهي الى قلبها ، فيجد فيه تجويفين : تجويفاً ايمن مملوءاً بدم منعقد ، وتجويفاً ايسر فارغاً ، ويستنتج ان مطلوبه كان في هذا التجويف الخالي ، وقد ارتحل عنه ، فاحتقر الجسم ، وقصر الفكرة على ذلك الشي :

فاقتصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما الذي ربطه بهذا الجسد ؟ والى اين صار ؟ ومن اي الابواب خرج عند خروجه من الجسد ؟ وما السبب الذي ازعجه ان كان خرج كارهاً ؟ وما السبب الذي كرّه اليه الجسد حتى فارقه ، ان كان خرج مختاراً ؟

وتشتتت فكَرُهُ في ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد ، وطرحه ، وعلم ان امه التي عطفت عليه وارضعته ، انما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الافعال كلها ، لا هذا الجسد العاطل ، وان هذا الجسد بجملته ، انما هو كالآلة لذلك ، وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد ومحرّكه ، ولم يبقَ له شوق الا اليه .

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد ، وقامت منه روائح كريهة ، فزادت نفرته عنه ، وود أن لا يراه . ثم انه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع احدهما الآخر ميتاً . ثم جعل الحي يبحث في الارض ، حتى حفر حفرة ، فوارى فيها ذلك الميت بالتراب . فقال في نفسه : « ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه ، وإن كان قد اساء في قتله اياه ! وانا كنت أحق بالاهتداء الى هذا الفعل بامي ! » فحفر حفرة وألقى فيها جسد امه ، وحثا عليها التراب ، وبقي يتفكر في ذلك الشيء المصرّف للجسد ولا يدري ما هو !

وتنقدح نار في اجمة ، فيأخذ منها قبساً ، ويمده بالحشيش والحطب . ويعظم ولوعه

بالنار لما يجد فيها من دفء وضياء ، ويشوي فيها حيوانات فيستلذ لحومها . ثم يخطر له ان روح الظبية امه من جوهر النار ، او من شيء يجانسه ، لما كان يراه من حرارة الحيوان الحي ، وبرودة الميت . فعمد الى وحش وشقه ، ثم شق القلب ، فرأى في جهته اليسرى بخاراً ابيض حاراً . وصح عنده ان هذا البخار الحار هو ما يحرك الحيوان، فاذا غادره مات ، وتعطلت اعضاؤه عن الحس والحركة .

تم له ذلك في الحادي والعشرين من عمره ، على رأس ثلاثة اسابيع .

وفي تلك الاثناء ايضاً يهتدي الى بناء بيت ، واكتساء جلد الحيوان وشعره ، واقتناء دواجنه ، واستعمال العصي ، وركوب الخيل والحمر لمطاردة الحيوانات الشديدة العدو .

## طبيعة المادة : الهيولى والصورة

ثم انه بعد ذلك اخذ في مآخذ أُخر ، فتصفح جميع الاجسام التي في عالم الكون والفساد : من الحيوانات على اختلاف انواعها ، والنبات ، والمعادن ، واصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد ، والدخان والجليد واللهيب والحرّ ، فرأى لها اوصافاً كثيرة وافعالاً مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة . وأنعم النظَر في ذلك ، والتشبث ، فرأى انها تتفق ببعض الصفات ، وتختلف ببعض ، وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة .

نظر حي الى ذاته ، والى الحيوان ، والنبات ، والجماد ، فرأى ما في كل ذلك من كثرة — من اجناس وانواع ، واشخاص ، واعضاء — ورآها كلها تشترك بانها اجسام ، كما من طين واحد نصنع كرة او اي شكل آخر :

فلاح له بهذا الاعتبار ، أن الجسم ، بما هو جسم ، مركب على الحقيقة من معنيين :

أحدهما : يقوم مقام الطين للكرة في هذا المثال .

والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها ، او المكعب ،

او أي شكل كان به ، وانه لا يفهم الجسم الا مركباً من هذين المعنيين ، وأن أحدهما لا يستغني عن الآخر . لكن الذي يمكن ان يتبدل ويتعاقب على اوجه كثيرة ، هو الصورة ... ، والذي يَثْبُتُ على حال واحدة ، وهو الذي ينزل منزلة الطين المتقدم... ، هو الذي يسميه النُّظَّار المادة والهيولى .

## لكل حادث محدث

ثم يفكر حي في الماء ، فيراه بطبعه بارداً ، يطلب النزول ، حتى اذا تبخر اصبح حاراً يطلب الصعود ، واذاً قد تغيرت طبيعته ، اي صورته :

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدثٍ . فارتسم في نفسه ، بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ، ارتساماً على العموم ، دون تفصيل .

ثم انه تتبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك ، صورةً صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل . ثم انه نظَر إلى ذوات الصور ، فلم ير أنها شيء أكثر من استعداد الجسم لان يصدر عنه ذلك الفعل ، مثل الماء ، فانه اذا أُفرط عليه التسخين ، استعدَّ للحركة الى فوق وصلح لها . فذلك الاستعداد هو صورته ، اذ ليس ههنا الا جسم ، واشياء تُحَس عنه ، بعد ان لم تكن ، مثل الكيفيات والحركات ، وفاعل يحدثها بعد ان لم تكن . فصلوح الجسم لبعض حركات ، دون بعضٍ ، هو استعداده بصورته . ولاح له مثل ذلك في جميع الصور ، فتبين له ان الافعال الصادرة عنها ، ليست في الحقيقة لها ، وانما هي لفاعل يفعل بها الافعال المنسوبة اليها ...

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الاجمال دون

تفصيل ، حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل ، وهو بعدُ لم يكن فارق عالم الحس . فجعل يطلب هذا الفاعل على جهة المحسوسات ، وهو لا يعلم بعد هل هو واحد او كثير .

## السماء اجسام متناهية ، كروية

تصفح حي الاجسام الارضية ، فوجدها كلها متغيرة ، مفتقرة الى فاعل . تم له ذلك في الثامنة والعشرين .

ثم نظر الى الاجرام السماوية ، فرآها ممتدة طولاً وعرضاً وعمقاً ، فحكم بانها اجسام ، محتاجة الى فاعل .

ثم تساءل هل السماء ممتدة الى غير نهاية ، ام هي متناهية محدودة ، فاحتار بعض حيرة ، ثم ظهرت له نهايتها .

وذلك انه قال : أما هذا الجسم السماويّ فهو متناهٍ من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي ، فهذا لا أشُكُّ فيه ، لأنني ادركه ببصري . واما الجهة التي تقابل هذه الجهة ، وهي التي يداخلني فيها الشك ، فاني أيضاً اعلم انه من المحال ان تمتدّ الى غير نهاية ، لاني إن تخيلت أن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ، ويمران في سَمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت ان احد هذين الخطين قُطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ، ثم أُخذ ما بقي منه وأُطبق طرفه ، الذي كان فيه موضع القطع ، على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء ، وذهب الذهن كذلك معهما الى الجهة التي يقال انها غير متناهية ، فاما ان نجد الخطين أبداً يمتدان الى غير نهاية ولا ينقص احدهما عن الآخر ، فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذي لم يقطع منه شيء ، وهو محال ؛ وإما ان لا يمتد الناقص معه أبداً ، بل

ينقطع دون مذهبه ، ويقف عن الامتداد معه ، فيكون متناهياً ، فاذا رُدّ عليه القدر الذي قُطع منه اولاً ، وقد كان متناهياً ، صار كله متناهياً ، وحينئذ لا يقصرُ عن الخط الآخر الذي لم ينقطع منه شيء ، ولا يفضل عليه ، فيكون اذاً مثله ، وهو متناه ، فذلك ايضاً متناه . فالجسم الذي تُفرض فيه هذه الخطوط متناهٍ ، وكل جسم يمكنٌ أن تُفرض فيه هذه الخطوط . فاذا فرضنا انَّ جسماً غير متناه ، فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .

ثم يبحث عن شكل العالم ، فيتبين انه كروي ، لاسباب عديدة ، منها ان الشمس تظهر لبصره على قدر واحد من العظم ، حال طلوعها وتوسطها وغروبها ، ولم تكن لتظهر كذلك لو لم تكن حركتها كروية

## هل العالم حادث ام قديم

فلما انتهى الى هذه المعرفة ، ووقف على ان الفلك بجملته وما يحتوي عليه، كشيء واحد متصل بعضه ببعض ، وان جميع الاجسام التي كان ينظر فيها اولاً كالارض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها ، هي كلها في ضمنه وغير خارجة عنه، وأنه كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان ، وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان ، وما فيه من ضروب الافلاك ، المتصل بعضُها ببعض ، هي بمنزلة أعضاء الحيوان ، وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات ، التي كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان كما يتكوّن في العالم الاكبر .

فلما تبين أنه كله كشخص واحد في الحقيقة ، قائم محتاج الى فاعل مختار ، واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة ، بنوع من النظر الذي

اتحدت به عنده الاجسام التي في عالم الكون والفساد ، تفكر في العالم بجملته ، هل هو شيء حدَثَ بعد ان لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ، ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه؟ فتشكك في ذلك ، ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر . وذلك أنه كان اذا أزمع على اعتقاد القِدَم ، اعترضته عوارض كثيرة ، من استحالة وجود ما لا نهاية له ، بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له . وكذلك كان يرى ان هذا الوجود لا يخلو من الحوادث ، فهو لا يمكن تقدمه عليها ، وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث ، فهو ايضاً محدَث . واذا أزمع على اعتقاد الحدوث ، اعترضته عواد أُخر . وذلك انه كان يرى أن معنى حدوثه ، بعد ان لم يكن ، لا يفهم الا على معنى أن الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغيرُ منفك عنه ، فاذن لا يُفهمُ تأخر العالم عن الزمان . وكذلك كان يقول : « إذا كان حادثاً ، فلا بد له من مُحدث . وهذا المُحدث الذي أحدثه ، لِمَ أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك؟ ألطارئ طرأ عليه ، ولا شيء هناك غيره ، أم لتغيُّر حدث في ذاته؟ فان كان ، فما الذي أحدث ذلك التغير؟ » وما زال يفكر في ذلك عدة سنين ، فتتعارض عنده الحجج ، ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر .

فلما اعياه ذلك ، جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين ، فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً .

فرأى أنه ان اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم ، فاللازم عن ذلك ضرورةً أنه لا يمكن أن يخرج الى الوجود

بنفسه ، وانه لا بد له من فاعل يخرجه الى الوجود ، وان ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس ، لانه لو ادرك بشيءٍ من الحواس لكان جسماً من الاجسام ، ولو كان جسماً من الاجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثاً واحتاج الى محدث . ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضاً جسماً ، لاحتاج الى محدث ثالث ، والثالث الى رابع ، ويتسلسل ذلك الى غير نهاية ، وهو باطل . فاذن لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم ... واذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم بـه «أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ الْخَبِيرُ[1] ؟» .

ورأى ايضاً انه ان اعتقد قِدَم العالم ، وان العدم لم يسبقه ، وانه لم يزل كما هو ، فان اللازم عن ذلك ان حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء ، اذ لم يسبقها سكون يكون مبدأها منه . وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورةً . والمحرك اما ان يكون قوة سارية في جسم من الاجسام — إما جسم المتحرك نفسه ، وإما جسم آخر خارج عنه — وإما أن يكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم . وكل قوة سارية في جسم وشائعة فيه ، فانها تنقسم بانقسامه ، وتتضاعف بتضاعفه ، مثل الثقل في الحجر مثلاً ، المحرك له الى أسفل ، فانه ان قسم الحجر نصفين ، انقسم ثقله نصفين ، وان زيد عليه آخر مثله ، زاد في الثقل مثله ، فإن أمكن ان يتزايد الحجر ابداً الى غير نهاية ، كان تزايد هذا الثقل الى غير نهاية ، وان وصل الحجر الى حد ما من العظم ووقف ، وصل الثقل الى ذلك الحد ووقف . لكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناهٍ ، فاذن

١) سورة الملك : ١٤

*كل قوة في جسم لا محالة متناهية . فان وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية لـــه ، فهي قوة ليست في جسم . وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهاية لها ولا انقطـــاع ، اذ فرضناه قديماً لا ابتداء له ، فالواجب على ذلك أن تكون القوة التي تحركه ليست في جسمه ، ولا في جسم خارج عنه ، فهي اذاً لشيءٍ بريءٍ عن الاجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية . وقد كان لاح له ، في نظره الاول في عالم الكون والفساد ، ان حقيقة وجود كل جسم انما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات ، وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجودٌ ضعيف لا يكاد يدرك . فاذن وجود العالم كله انما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء من المادة، وعن صفات الاجسام، المنزه عن ان يدركه حس ، أو يتطرق اليه خيال . وإذ كان فاعلاً لحركات الفلك، على اختلاف أنواعها ، فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور ، فهو لا محالة قادر عليه وعالم به .

فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى اليه بالطريق الاول ، ولم يضرّه في ذلك تشككه في قدم العالم او حدوثه ، وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم، ولا متصل بجسم، ولا منفصل عنه، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه، إذ الاتصال ، والانفصال، والدخول، والخروج ، هي كلها من صفات الاجسام ، وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة الى الصورة ، اذ لا تقوم إلا بها ، ولا تثبت حقيقة دونها، وكانت الصورة لا يصحّ وجودها إلا من فعل هذا الفاعل ، تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل ، وأنه لا قيام لشيءٍ منها إلا به ، فهو اذن علة

لها ، وهي معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود ، بعد أن سبقها العدم ، او كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط . فانها على كلا الحالين معلولة ، ومفتقرة الى الفاعل ، متعلقة الوجود به ، ولولا دوامه لم تدم ، ولولا وجوده لم توجد ، ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو في ذاته غنيّ عنها وبرئ منها ! وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية ، وان جميع الاجسام وما يتصل بها او يتعلق ، ولو بعض تعلّق ، هو متناه منقطع ؟

فاذن العالم كله بما فيه من السماوات والارض والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ، فعلُه وخلقُه ومتأخر عنه بالذات ، وان كانت غير متأخرة بالزمان ، كما انك اذا أخذت في قبضتك جسماً من الاجسام ، ثم حركت يدك ، فان ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك ، حركةً متأخرة عن حركة يدك ، تأخراً بالذات وان كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداؤهما معاً . فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان ( إنما أمْرُهُ إذَا أرَادَ شَيْئاً أنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ )[1] .

ويرى ما في الموجودات من دقيق الصنعة ، وجليل الهبات ، وما فيها من حسن وكمال ، فيستنتج ان فاعلها حكيم ، كريم ، وانه كمال وحسن وبهاء ، فاشتد شوقه اليه . انتهى الى ذلك في الخامسة والثلاثين من عمره .

## روحانية النفس وخلودها

فلما حصل له العلم بهذا الموجود ، الرفيع الثابت الوجود ، الذي لا سبب لوجوده ، وهو سببٌ لوجود جميع الاشياء ، أراد ان يعلم

---

١) سورة يس ٨٢

بأيّ شيء حصل به هذا العلم ، وبأي قوة أدرك هذا الوجود . فتصفح حواسه كلها وهي السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس ، فرأى انها كلها لا تدرك شيئاً الا جسماً ، او ما هو في جسم ...

وقد تبين ان هذا الموجود ، الواجب الوجود ، بريءٌ من صفات الاجسام من جميع الجهات ، فإذن لا سبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلّق له بوجه من الوجوه بالاجسام ، ولا هو داخل فيها ، ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ، ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له انه ادركه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده ، فتبين له بذلك ان ذاته التي ادركه بها امر غير جسماني ، لا يجوز عليه شيءٌ من صفات الاجسام ، وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات ليست حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم ان ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ، ويحيط بها أديمه ، هان عنده بالجملة جسمه ، وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة ، التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود . ونظر في ذاته تلك الشريفة هل يمكن ان تبيد او تفسد وتضمحل ، او هي دائمة البقاء ، فرأى أن الفساد والاضمحلال انما هو من صفات الاجسام بأن تخلع صورة وتلبس اخرى ، مثل الماء اذا صار هواء ، والهواء اذا صار ماء ، والنبات اذا صار تراباً أو رماداً ، والتراب اذا صار نباتاً ، فهذا هو معنى الفساد . وأما الشيء الذي ليس بجسم ، ولا يحتاج في قوامه الى الجسم ، وهو منزّه بالجملة عن الجسميات فلا يتصور فساده البتة.

## مصير النفس

اراد حي ان يعلم ما يحل بالنفس ، اذا اطرحت البدن ، فتصفح جميع القوى المدركة ، ورأى ان لذتها في ادراكها ، وانها لا تشتاق الى ما لم تدركه اصلاً ، بـل تشتاق الى ما ادركته مرة ، وتشتاق اليه على قدر كماله :

فان كان في الاشياء شيء لا نهاية لكماله ، ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن ، وليس في الوجود كمال ولا حسن ، ولا بهاء ، ولا جمال الا صادر من جهته ، وفائض من قِبَله ، فمن فقد ادراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به ، فلا محالة انه ما دام فاقداً له ، يكون في آلام لا نهاية لها ، كما ان من كان مدركاً له على الدوام ، فانه يكون في لذة لا انفصام لها ، وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له ان الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ، ومنزّه عن صفات النقص وبريء منها ، وتبين له ان الشيء الذي به يتوصل الى ادراكه أمر لا يشبه الاجسام ، ولا يفسد لفسادها ، فظهر له بذلك ان من كانت له مثل هذه الذات ، المعدّة لمثل هذا الادراك ، فانه اذا اطّرح البدن بالموت :

فإما ان يكون قبل ذلك — في مدة تصريفه للبدن — لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ، ولا اتصل به ، ولا سمع عنه ، فهذا اذا فارق البدن لا يشتاق الى ذلك الموجود ولا يتـألم لفقده . . .

وإما ان يكون قبل ذلك — في مدة تصريفه للبدن — وقد تعرف بهذا الموجود ، وعلم ما هو عليه من الكمال ، والعظمة والسلطان والقدرة والحسن ، الا انه اعرض عنه واتبع هواه ، حتى وافته منيته وهو على

تلك الحال ، فيُحرَم المشاهدة ، وعنده الشوق إليها ، فيبقى في عذاب طويل ، وآلام لا نهاية لها . فاما ان يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ، ويشاهد ما تشوّق اليه قبل ذلك ، واما ان يبقى في آلامه بقاءً سرمدياً ، بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية . واما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود ، قبل ان يفارق البدن ، واقبل بكليته عليه ، والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يُعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا اذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها ، وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب. ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الامور الحسية التي هي — بالاضافة الى تلك الحال — آلام وشرور وعوائق .

## مشاهدات الواجب : التشبهات الثلاثة

فلما تبين له ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود ، الواجب الوجود على الدوام ، مشاهدةً بالفعل ابداً ، حتى لا يُعرض عنه طرفة عين ، لكي توافيه منيته ، وهو في حال المشاهدة بالفعل ، فتتصل لذته دون ان يتخللها ألم ... جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل ...

نظر الى نفسه فرأى انه يشبه ثلاثة : الحيوان والاجسام السماوية ، وواجب الوجود .

فاتجهت عنده الاعمال التي يجب عليه ان يفعلها نحو ثلاثة اغراض :

١ — اما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق .

٢ — واما عمل يتشبه به بالاجسام السماوية .

٣ — واما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود ...

اما التشبه الاول فلا يحصل له به شيء من المشاهدة ، بل هو صارف عنها وعائق دونها ، اذ هو تصرف في الامور المحسوسة ، والامور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة . وانما احتيجَ الى هذا التشبه لاستدامة الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالاجسام السماوية . فالضرورة تدعو اليه من هذا الطريق ، ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

واما التشبه الثاني فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام ، لكنها مشاهدة يخالطها شوب اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام ، فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ، ويلتفت اليها ، حسبما يتبين بعد هذا .

واما التشبه الثالث فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الموجود الواجب الوجود . والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت . وكذلك سائر الذوات ، كثيرة كانت او قليلة ، الا ذات الواحد الحق الواجب الوجود ، جل وتعالى وعز .

١ — التشبه بالحيوان :

فلما تبين له ان مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه الثالث ، وانه لا يحصل له الا بعد التمرن والاعتمال مدة طويلة في التشبه الثاني ، وان هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الاول ، وعلم ان التشبه الاول وان كان ضرورياً ، فانه عائق بذاتــه ، وإن كان معيناً بالعرَض

ألزم نفسه ان لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الاول ، الا بقدر الضرورة ، وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني بأقل منها .

ووجد ما تدعو اليه الضرورة في بقاء هذه الروح امرين : احدهما ما يمده به من داخل ، ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء . والآخر ما يقيه من خارج ، ويدفع عنه وجوه الاذى ، من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك. ورأى انه ان تناول ضروريـّه من هذه جزافاً كيفما اتفق ، ربما وقع السرف وأخذ فوق الكفاية ، فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر . فرأى ان الحزم له ان يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ، ومقاديرَ لا يتجاوزها ، وبان له ان الفرض يجب ان يكون في جنس ما يتغذى به ، واي شيء يكون ، وفي مقداره ، وفي المدة التي تكون بين العودات اليه .

فنظر اولاً في اجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة اضرب :

١ — إما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته الى غاية تمامه ، وهي اصنافُ البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها .

٢ — وإما ثمرات النبات، الذي قد تم وتناهى وأُخرج بزره ليتكوّن منه آخر من نوعه حفظاً له ، وهي اصناف الفواكه رطبها ويابسها .

٣ — وإما حيوان من الحيوانات التي يتغذى بها ، إما البرية وإما البحرية .

وكان قد صح عنده ان هذه الاجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له ان سعادته في القرب منه ،

وطلب التشبه به ، ولا محالة ان الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ، ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها ، فكأنّ ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضادٌ لما يطلبه من القرب منه والتشبه به ، فرأى ان الصواب كان له . لو امكن ، ان يمتنع عن عن الغذاء جملة واحدة . لكنه لما لم يمكنه ذلك ، ورأى انه ان امتنع عنه ، آل ذلك الى فساد جسمه ، فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله اشد من الاول ، اذ هو اشرف من تلك الاشياء الأخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه ، فاستسهل ايسر الضررين ، وتسامح في اخف الاعتراضين ، ورأى ان يأخذ من هذه الاجناس ، اذا عدمت ، ايها تيسر له ، بالقدر الذي يتبين له بعد هذا . فاما ان كانت كلها موجودة ، فينبغي له حينئذ ان يتثبت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبيرُ اعتراض على فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب ، وصلح ما فيها من البزر لتوليد المثل ، على شرط التحفظ بذلك البزر ، بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات ، مثل الصفاة والسبخة[1] ونحوهما . فان تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذي ، كالتفاح والكُمَّثْرَى[2] والاجاص ونحوها ، كان له عند ذلك أن يأخذ اما من الثمرات التي لا يغذو منها الا نفس البزر ، كالجوز والقسطل ، وإما من البقول التي لم تصل بعد حدّ كمالها . والشرط عليه في هذين ان يقصد اكثرها وجوداً وأقواها توليداً ، وان لا يستأصل أصولها ولا يفني بزرها ، فان عدم هذه ، فله ان يأخذ من الحيوان او من

١) السبخة : ارض ذات نز وملح .
٢) الكمثرى : نوع من الاجاص .

بيضه ، والشرط عليه في الحيوان ان يأخذ من اكثره وجوداً ، ولا يستأصل منه نوعاً بأسره .

هذا ما رآه في جنس ما يغتذي به .

واما المقدار فرأى ان يكون بحسب ما يسد خلّة[1] الجوع ، ولا يزيد عليها .

واماّ الزمان الذي بين كل عودتين ، فرأى انه اذا اخذ حاجته من الغذاء ، ان يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الاعمال التي تجب عليه في التشبّه الثاني ، وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج ، فكان الخطب فيه عليه يسيراً ، اذ كان مكتسياً بالجلود ، وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج ، فاكتفى بذلك ولم يرَ الاشتغال به ، والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه ، وهي التي تقدم شرحها .

٢ — التشبه بالاجسام السماوية :

ثم اخذ في العمل الثاني ، وهو التشبه بالاجسام السماوية والاقتداء بها ، والتقيل[2] لصفاتها ، وتتبع اوصافها ، فانحصرت عنده في ثلاثة أضرب :

الضرب الاول : اوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، وهي ما تعطيه اياه من التسخين بالذات ، أو التبريد

---

١) الخلة : الحاجة .

٢) التشبه .

بالعرض ، والاضاءة والتلطيف والتكثيف ، الى سائر ما تفعل فيه من الامور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثاني : اوصاف لها في ذاتها ، مثل كونها شفافة ونيرة وطاهرة ، منزهة عن الكدر وضروب الرجس ، ومتحركة بالاستدارة ، بعضها على مركز نفسها ، وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث : اوصاف لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود ، مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ، ولا تعرض عنه ، وتتشوق اليه ، وتتصرف بحكمه ، وتتسخر في تتميم ارادته ، ولا تتحرك الا بمشيئته وفي قبضته .

فجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه الاضرب الثلاثة :

اما الضرب الاول : فكان تشبهه بها فيه ان الزم نفسه ان لا يرى ذا حاجة او عاهة او مضرة ، او ذا عائق من الحيوان او النبات ، وهو يقدر على ازالتها عنه الا ويزيلها .

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، او تعلق به نبات آخر يؤذيه ، او عطش عطشاً يكاد يفسده ، ازال عنه ذلك الحاجب ان كان مما يُزال ، وفصل بينه وبين ذلك المؤذي بفاصل لا يضر المؤذي ، وتعهده بالسقي ما امكنه . ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه ضَبع ، او نشب به ناشب ، او تعلق على شوك ، او سقط في عينيه او اذنيه شيء يؤذيه ، او مسّه ظمأ او جوع ، تكفل بازالة ذلك كله عنه جهده واطعمه وسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل الى سقي نبات او حيوان وقد

عاقه عن ممره عائق ، من حجر سقط فيه ، او جُرْفٍ[1] انهار عليه ، ازال ذلك كله عنه . وما زال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

واما الضرب الثاني : فكان تشبهه بها فيه ، ان الزم نفسه دوام الطهارة ، وإزالة الدنس والرجس عن جسمه ، والاغتسال بالماء في اكثر الاوقات . وتنظيف اظفاره واسنانه ومغابن بدنه ، وتطييبها بما امكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة ، وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب ، حتى كان يتلألأ حسناً وجمالاً ونظافةً وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة : فتارة كان يطوف بالجزيرة ، ويدور على ساحلها ، ويسيح بأكنافها . وتارة كان يطوف ببيته او ببعض الكدى[2] ادواراً معدودة ، إما مشياً ، واما هرولة ، وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه .

واما الضرب الثالث : فكان تشبهه بها فيه ان كان يلازم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ان لا يفكر في شيء سواه ، ولا يشرك بـه احداً ، ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان اذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال ، وسائر القوى التي تحتاج الى الآلات الجسمانية ، وقوي فعل ذاته ، التي هي بريئة من الجسم . فكانت في بعض الاوقات فكرته تخلص عن الشوب ، ويشاهد بها الموجود الواجب

١) ما تجرفه السيول من تراب .

٢) الكدى : جمع كدية : الارض الصلبة الغليظة .

الوجود . ثم تكرّ عليه القوى الجسمانيه فيفسد عليه حاله ، وترده الى اسفل السافلين فيعود من ذي قبل ، فان لحقه ضعف يقطع به عن غرضه، تناول بعض الاغذية عن الشرائط المذكورة ...

٣ — التشبه بالواجب :

ثم جعل يطلب التشبه الثالث ، ويسعى في تحصيله ، فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود . وقد كان تبين له ، اثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل ، انها على ضربين : إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ، وإما صفة سلب ، كتنزهه عن الجسمانية ولواحقها ، وما يتعلق بها ، ولو على بعد ... فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الايجاب ، فلما علم انها كلها راجعة الى حقيقة ذاته ، وانه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، اذ الكثرة من صفات الاجسام، وعلم ان علمه[١] بذاته ليس معنى زائداً على ذاته ، بل ذاته هي علمه بذاته ، وعلمه بذاته هو ذاته ... فرأى ان التشبه به من صفات الايجاب ، هو ان يعلمه فقط دون ان يشرك بذلك شيئاً من صفات الاجسام ، فاخذ نفسه بذلك .

واما صفات السلب ، فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية، فجعل يطرح اوصاف الجسمية عن ذاته وكان قد اطّرح منها كثيراً في رياضته المتقدمة ، التي كان ينحو بها التشبه بالأجسام السماوية . الا انه ابقى منها بقايا كثيرة ، كحركة الاستدارة — والحركة من اخص صفات الاجسام — وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات ، والرحمة

---

١) اي علم الله .

لها ، والاهتمام بازالة عوائقها . فان هذه ايضاً من صفات الاجسام، اذ لا يراها اولاً الا بقوة جسمانية ، ثم يكدح في أمرها بقوة جسمانية ايضاً . فاخذ في طرح ذلك كله عن نفسه ، اذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التي يتطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون في قعر مغارته مطرقاً ، غاضاً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب وحده دون شركة . فمتى سنح لخياله سانح سواه ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ، ودأب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة ايام لا يتغذى فيها ، ولا يتحرك . وفي خلال شدة مجاهدته هذه ، ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته ، فانها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الحق الواجب الوجود . فكان يسوءه ذلك ، ويعلم انه شوب في المشاهدة المحضة ، وشركة في الملاحظة .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه ، والاخـــلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السماوات والارض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المفارقة للمواد ، وهي الذوات العارفة بالموجود ، وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثوراً ، ولم يبق الا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ... واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لا عينٌ رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فلا تُعلق قلبك بوصف امر لم يخطر على قلب بشر ، فان كثيراً من الامور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها ، فكيف بأمر لا سبيل الى خطوره على القلب ، ولا هو من

عالمه ولا من طوره !... ومن رام التعبير عن تلك الحال ، فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد ان يذوق الالوان المصبوغة من حيث هي الوان، ويطلب ان يكونْ السواد، مثلاً، حلواً او حامضاً. لكنا، مع ذلك ، لا نخليك عن اشارات نومئ بها الى ما شاهده من عجائب ذلك المقام ، على سبيل ضرب المثل ، لا على سبيل قرع باب الحقيقة ، اذ لا سبيل الى التحقيق بما في ذلك المقام الا بالوصول اليه :

١ — لا وحدة في الارواح ولا كثرة :

انه لما فني عن ذاته ، وعن جميع الذوات ، ولم يرَ في الوجود الا الواحد الحي القيوم ، وشاهد ما شاهد ، ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما افاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر ، خطر بباله انه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى ، وان حقيقة ذاته هي ذات الحق... بل ليس ثمّ شيء الا ذات الحق ، وان ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الاجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها . فانه ، وإن نسب الى الجسم الذي ظهر فيه ، فليس هو في الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس . وان زال ذلك الجسم زال نوره ، وبقي نور الشمس بحاله ... وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقة ، التي كان يراها اولاً كثيرة ، صارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً .

وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا ان تداركه الله برحمته، وتلافاه بهدايته ، فعلم ان هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة الاجسام ، وكدورة المحسوسات . فان الكثير والقليل ، والواحد والوحدة ، والجمع والاجتماع ، والافتراق ، هي كلها من صفات

الاجسام . وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق ، عز وجل ، لبراءتها عن المادة ، لا يجب ان يقال انها كثيرة ، ولا واحد . لان الكثرة انما هي مغايرة الذوات بعضها لبعض ، والوحدة ايضاً لا تكون الا بالاتصال . ولا يفهم شيء من ذلك الا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة . غير ان العبارة في هذا الموضع قد تضيق جداً لانك ان عبّرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع ، حسب لفظنا هذا ، أوهم ذلك معنى الكثرة فيها ، وهي بريئة عن الكثرة . وإن انت عبرت بصيغة الافراد ، اوهم ذلك معنى الاتحاد ، وهو مستحيل عليها .

وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش ، الذين تظلم الشمس في أعينهم ، يتحرك في سلسلة جنونه ، ويقول : لقد افرطتَ في تدقيقك حتى انك قد انخلعت عن غريزة العقلاء ، واطّرحت حكم المعقول ، فان من احكام العقل ان الشيء اما واحد واما كثير ! فليتئد في غلوائه ، وليكفّ من غرب لسانه . . . ، فنحن نسلّم له ذلك ، ونتركه مع عقله وعقلائه ، فان العقل الذي يعنيه هو وأمثاله ، انما هو القوة الناطقة التي تتصفح اشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الكلي . والعقلاء الذين يعنيهم ، هم ينظرون بهذا النظر . والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسدّ عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها ...

٢ — ذوات الافلاك المفارقة والنفوس :

انه بعد الاستغراق المحض ، والفناء التام ، وحقيقة الوصول ، شاهد للفلك الاعلى ، ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ، ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا هي نفس الفلك ، ولا هي غيرهما ،

وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي الصقيلة ، فانها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما . ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة ، من الكمال والبهاء والحسن ، ما يعظم عن ان يوصف بلسان ، ويدق عن ان يكسى بحرف او صوت ، ورآه في غاية من اللذة والسرور ، والغبطة والفرح ، بمشاهدته ذات الحق جل جلاله .

وشاهد ايضاً للفلك الذي يليه ، وهو فلك الكواكب الثابتة ، ذاتاً بريئة عن المادة ايضاً ، ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا ذات الفلك الاعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هي غيرهما ، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة أُخرى مقابلة للشمس . ورأى لهذه الذات ايضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التي للفلك الاعلى .

وشاهد ايضاً للفلك الذي يلي هذا ، وهو فلك زحل ، ذاتاً مفارقة للمادة ، ليست هي شيئاً من الذوات التي شاهدها قبله ولاهي غيرها ، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ، ورأى لهذه الذات ايضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ، ليست هي شيئاً من الذوات التي قبلها ، ولا هي غيرها ، وكأنها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة على مرآة ، على رتبٍ مرتبة بحسب ترتيب الافلاك . وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء ، واللذة والفرح ، ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ الى ان انتهى الى عالم الكون والفساد ، وهو

جميعه حشو فلك القمر ، فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التي شاهدها قبلها ، ولا هي سواها . ولهذه الذات سبعون الف وجه ، في كل وجه سبعون الف فم ، في كل فم سبعون الف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ، ويقدسها ويمجدها ، لا يفتر . ورأى لهذه الذات ، التي توهم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة ، مثل الذي رآه لما قبلها . وكأن هذه الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج ، قد انعكست اليها الصورة من آخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الاولى التي قابلت الشمس بعينها .

ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة ، لو جاز ان تتبعض ذات السبعين الف وجه ، لقلنا انها بعضها . ولولا ان هذه الذات حدثت بعد ان لم تكن ، لقلنا انها هي ! ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثه ، لقلنا انها لم تحدث !

وشاهد في هذه الرتبة ذواتاً ، مثل ذاته ، لاجسام كانت ثم اضمحلت ، ولاجسام لم تزل معه في الوجود ، وهي من الكثرة بحيث لا تتناهى ان جاز ان يقال لها كثيرة ، او هي كلها متحدة ان جاز ان يقال لها واحدة .

ورأى لذاته ، ولتلك الذوات التي في رتبته ، من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ، ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يصفه الواصفون ، ولا يعقله الا الواصلون العارفون .

وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة ، قد ران عليها الخبث ، وهي مع ذلك مستديرة للمرايا الصقلية التي ارتسمت

فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوهها . ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ، ورآهـــا في آلام لا تنقضي ، وحسرات لا تنمحي ، قد احاط بها سرادق العذاب ، واحرقتها نار الحجاب ، ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب .

وشاهد هنا ذواتاً سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل ، وتنعقد ثم تنحلّ ، فتثبت فيها وانعم النظر اليها ، فرأى هولاً عظيماً وخطباً جسيماً ، وخلقاً حثيثاً ، واحكاماً بليغة ، وتسوية ونفخاً ، وانشاء ونسخاً .

فما هو الا ان تثبت قليلاً ، فعادت اليه حواسه ، وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشي ، وزلت قدمه عن ذلك المقام ، ولاح له العالم المحسوس ، وغاب عنه العالم الالهي ، اذ لم يمكن اجتماعها في حال واحدة ، كضرّتين ، ان ارضيت احداهما اسخطت الاخرى ...

٣ — علاقة الارواح بالاجسام وخلودها :

واما الذوات الالهية ، والارواح الربانية ، فانها كلها بريئة عن الاجسام ولواحقها ، ومنزهة غاية التنزيه عنها ، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالاضافة اليها بطلان الاجسام او ثبوتها ، ووجودها او عدمها . وانما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجـــود الواجب الوجود ، الذي هو اولها ومبدأها ، وسببها وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ، ويمدها بالبقاء والتسرمد . ولا حاجة بها ، بـــل الاجسام محتاجة اليها . ولو جاز عدمها ، لعدمت الاجسام ، فانها هي مباديها ، كما انه لو جاز ان تعدم ذات الواحد الحق — تعالى

وتقدس عن ذلك ، لا إله الاّ هو ! — لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الاجسام ، ولعدم العالم الحسي بأسره ، ولم يبق موجودٌ ، اذ الكل مرتبط بعضه ببعض . والعالم المحسوس ، وان كان تابعاً للعالم الالهي ، شبيه الظل له ، والعالم الالهي مستغن عنه وبريء منه ، فانه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، اذ هو لا محالة تابع للعالم الالهي . وانما فساده ان يبدل ، لا ان يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تغير الجبال وتصييرها كالعهن ، والناس كالفراش ، وتكوير الشمس والقمر ، وتفجير البحار يوم تبدلّ الارض غير الارض والسموات .

## دوام المشاهدة

واما تمام خبره ، فسأتلوه عليك ان شاء الله تعالى، وهو انه لما عاد الى العالم المحسوس ، وذلك بعد جولانــه حيث جال ، سئم تكاليف الحياة الدنيا ، واشتد شوقه الى الحياة القصوى ، فجعل يطلب العود الى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه اولاً ، حتى وصل اليه بأيسر من السعي الذي وصل به اولاً ، ودام فيه ثانياً مدة أطول من الاولى . ثم عاد الى عالم الحس . ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك ، فكان ايسر عليه من الاولى والثانية ، وكان دوامه أطول . وما زال الوصول الى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولةً ، والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة ، حتى صار بحيث يصل اليه متى شاء ، ولا ينفصل عنه الا متى شاء . فكان يلازم مقامه ذلك ، ولا ينثني عنه الا لضرورة بدنــه التي كان قد قللها ، حتى كان لا يوجد اقل منها . وهو في ذلك كله يتمنى ان يريحه الله من كل بدنه.

الذي يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك ، فيتخلص الى لذته تخلصاً دائماً ، ويبرأ عما يجده من الالم عند الاعراض عن مقامه ذلك الى ضرورة البدن . وبقي على حالته تلك حتى أناف على سبعة اسابيع من منشأه وذلك خمسون عاماً . وحينئذ اتفقت له صحبة اسال وكان من قصته معه ما يأتي ذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى .

## حيّ واسال وسلامان

ذكروا ان جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان ، على احد القولين المختلفين في صفة مبدأه ، انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة ، المأخوذة من بعض الانبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم . وكانت ملةً محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالامثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء ، وتثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور . فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة ، وتقوى وتظهر ، حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من اهل الفضل والرغبة في الخير يسمى احدهما اسالا ، والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة ، وقبلاها احسن قبول ، واخذا على انفسهما بالتزام جميع شرائعها ، والمواظبة على جميع اعمالها ، واصطحبا على ذلك . وكانا يتفقهان في بعض الاوقات فيما ورد من الفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته ، وصفات المعاد والثواب والعقاب . فاما أسال فكان اشد غوصاً على الباطن ، واكثر عثوراً على المعاني الروحانية ، وأطمع في التأويل . واما سلامان صاحبه فكان اكثر احتفاظاً بالظاهر ،

واشد بعداً عن التأويل ، وأوقف عن التصرف والتأمل. وكلاهما مجدّ في الاعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى . وكان في تلك الشريعة اقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتدل على ان الفوز والنجاة فيهما ، واقوال أخر تحمل على المعاشرة ، وملازمة الجماعة . فتعلق أسال بطلب العزلة ، ورجّح القول فيها ، لما كان في طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والغوص على المعاني . واكثر ما كان يتأتى له امله من ذلك بالانفراد . وتعلّق سلامان بملازمة الجماعة ، ورجّح القول فيها ، لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف. فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ، ويعيذ من همزات الشياطين . وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما .

وكان أسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر ان حي بن يقظان تكوّن بها ، وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل ، وأن الانفراد بها يتأتى لملتمسه ، فاجمع على ان يرتحل اليها ، ويعتزل الناس بها بقية عمره ، فجمع ما كان له من المال ، واكترى ببعضه مركباً يحمله الى تلك الجزيرة ، وفرّق باقيه على المساكين ، وودع صاحبه سلامان ، وركب متن البحر . فحمله الملاحون الى تلك الجزيرة ، ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها . فبقي أسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ، ويعظمه ويقدسه ، ويفكر في اسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ، فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته . وإذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته . واقام على تلك الحال مدة هو في اتم غبطة ، واعظم أنس ، بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من الطافه ومزايا تحفه ، وتيسيره عليه في مطلبه

وغذائه ، ما يثبّت يقينه . ويقرّ عينه . وكان في تلك المدة حي ابن يقظان شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة . فكان لا يبرح عن مغارته الا مرة في الاسبوع لتناول ما سنح من الغذاء . فلذلك لم يعثر عليه اسال بأول وهلة ، بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ، ويسيح في ارجائها ، فلا يرى انسياً ، ولا يشاهد أثرًا ، فيزيد بذلك انسه وتنبسط نفسه ، لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد ، الى ان اتفق في بعض تلك الاوقات ان خرج حي بن يقظان لالتماس غذائه ، وأسال قد الم بتلك الجهة ، فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر .

فأما أسال فلم يشك انه من العباد المنقطعين ، وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو اليها . فخشي ان هو تعرض له ، وتعرف به ، ان يكون ذلك سبباً لفساد حاله ، وعائقاً بينه وبين أمله . واما حي بن يقظان فلم يدرِ ما هو ، لانه لم يره على صورة شيءٍ من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك . وكان عليه مِدْرَعه سوداء من شعر وصوف ، فظن انها لباس طبيعي . فوقف يتعجب منه ملياً . وولى اسال هارباً منه ، خيفة ان يشغله عن حاله ، فاقتفى حي بن يقظان اثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الاشياء . فلما رآه يشتد في الهرب ، خنس عنه وتوارى له ، حتى ظن اسال انه قد انصرف عنه ، وتباعد من تلك الجهة . فشرع اسال في الصلاة والقراءة ، والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد ، حتى شغله ذلك عن كل شيء . فجعل حي بن يقظان يتقرّب منه قليلاً قليلاً ، واسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ، ويشاهد خضوعه وبكاءه . فسمع صوتاً حسناً ، وحروفاً

منظمة ، لم يعهد مثلها من شيء من اصناف الحيوان . ونظر الى اشكاله وتخطيطه فرآه على صورته ، وتبين له ان المدرعة التي عليه ليست جلداً طبيعياً ، وانما هي لباس متخذ مثل لباسه هو . ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه ، لم يشك في انه من الذوات العارفة بالحق ، فتشوق اليه ، واراد ان يرى ما عنده ، وما الذي اوجب بكاءه وتضرعه . فزاد في الدنو منه حتى احس به اسال ، فاشتد في العدو ، واشتد حي بن يقظان في اثره ، حتى التحق به — لما كان اعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم — فالتزمه وقبض عليه ، ولم يمكنه من البراح . فلما نظر اليه اسال ، وهو مكتسٍ بجلود الحيوانات ذوات الاوبار ، وشعره قد طال حتى جلل كثيراً منه ، ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش ، فرق منه فرقاً شديداً ، وجعل يستعطفه ، ويرغب اليه بكلام لا يفهمه حي بن يقظان ، ولا يدري ما هو . غير انه كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات كان تعلمها من بعض الحيوانات ، ويجرّ يده على رأسه ، ويمسح اعطافه ، ويتملق اليه ، ويظهر البشر والفرح به ، حتى سكن جأش اسال ، وعلم انه لا يريد به سوءاً. وكان اسال قديماً ، لمحبته في علم التأويل ، قد تعلم اكثر الالسن ، ومهر فيها ، فجعل يكلم حي بن يقظان ، ويسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه ، ويعالج افهامه فلا يستطيع . وحي بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ، ولا يدري ما هو ، غير انه يظهر له البشر والقبول . فاستغرب كل واحد منهما امر صاحبه . وكان عند اسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة ، فقرّبه الى حي بن يقظان فلم يدرِ ما هو ، لانه لم يكن شاهده قبل ذلك.

فأكل منه اسال واشار اليه ليأكل ، ففكر حي بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط في تناول الغذاء ، ولم يدرِ اصل ذلك الشيء الذي قدم ما هو ، وهل يجوز له تناوله ام لا ، فامتنع عن الاكل . ولم يزل اسال يرغب اليه ويستعطفه . وقد كان اولع به حي ابن يقظان ، فخشي ان دام على امتناعه ان يوحشه ، فأقدم على ذلك الزاد واكل منه . فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده في شرط الغذاء ، وندم على فعله ، واراد الانفصال عن اسال ، والاقبال على شأنه من طلب الرجوع الى مقامه الكريم ، فلم تتأتَّ له المشاهدة بسرعة . فرأى ان يقيم مع اسال في عالم الحس ، حتى يقف على حقيقة شأنه ، ولا يبقى في نفسه نزوع اليــه ، وينصرف بعد ذلك الى مقامه دون ان يشغله شاغل . فالتزم صحبة اسال . ولما رأى اسال ايضاً انه لا يتكلم ، امن من غوائله على دينه ، ورجا ان يعلمه الكلام والعلم والدين ، فيكون له بذلك اعظم اجر وزلفى عند الله . فشرع اسال في تعليمه الكلام اولا ، بان كان يشير له الى اعيان الموجودات ، وينطق بأسمائها ، ويكرر ذلك عليه ، ويحمله على النطق ، فينطق بها مقترناً بالاشارة ، حتى علمه الاسماء كلها ، ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في اقرب مدة . فجعل اسال يسأله عن شأنه ، ومن اين صار الى تلك الجزيرة ، فاعلمه حي بن يقظان انه لا يدري لنفسه ابتداءً ، ولا اباً ولا اماً ، اكثر من الظبية التي ربته ، ووصف له شأنه كله ، وكيف ترقى بالمعرفة ، حتى انتهى الى درجة الوصول . فلما سمع اسال منه وصف تلك الحقائق ، والذوات المفارقة لعالم الحس ، العارفة بذات الحق عز وجل ، ووصف له ذات الحق تعالى وجل باوصافه الحسنى ،

ووصف له ما امكنهوصفه مما شاهـــده عند الوصول من لذّات الواصلين ، وآلام المحجوبين ، لم يشك اسال في ان جميع الاشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هي امثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان . فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين له ، ولا مغلق الا انفتح ، ولا غامض الا اتضح ، وصار من اولي الالباب . وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده انه من اولياء الله الذين لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون . فالتزم خدمته ، والاقتداء به ، والاخذ باشاراته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته . وجعل حي بن يقظان يستفحصه عن أمره وشأنه ، فجعل اسال يصف له شأن جزيرته ، وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة اليهم ، وكيف هي الآن بعد وصولها اليهم ، ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي ، والجنة والنار ، والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراط . ففهم حي بن يقظان ذلك كله ، ولم يرَ فيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم .

فعلم ان الذي وصف ذلك ، وجاء به ، محق في وصفـــه ، صادق في قوله ، رسول من عند ربـــه ، فآمن به وصدقه وشهد برسالته ...

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووضعه من العبادات. فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، وما اشبهها من الاعمال

الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه ، واخذ نفسه بادائه ، امتثالاً للامر الذي صح عنده صدق قائله . الا انه بقي في نفسه امران كان يتعجب منهما ، ولا يدري وجه الحكمة فيهما :

احدهما — لمَ ضرب هذا الرسول الامثال للناس في اكثر ما وصفه من امر العالم الالهي ، واضرب عن المكاشفة ، حتى وقع الناس في امر عظيم من التجسيم ، واعتقاد اشياء في ذات الحق ، هو منزه عنها وبريء منها ؟ وكذلك في امر الثواب والعقاب !

والامر الآخر — لِمَ اقتصر على هــذه الفرائض ، ووظائف العبادات ، واباح الاقتناء للاموال ، والتوسع في المآكل ، حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل ، والاعراض عن الحق ؟

وكان رأيه هو ان لا يتناول احد شيئاً الا ما يقيم به الرمق . واما الاموال فلم تكن عنده معنى . وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في امر الاموال ، كالزكاة وتشعبها ، والبيوع والربا والحدود والعقوبات ، فكان يستغرب ذلك كله ، ويراه تطويلاً ، ويقول : « ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته ، لاعرضوا عن هذه البواطل ، واقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لاحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته او تقطع الايدي على سرقته ، او تذهب النفوس على اخذه مجاهرة . »

وكان الذي اوقعه في ذلك كله ان الناس كلهم ذوو فطرٍ فائقة ، واذهان ثاقبة ، ونفوس حازمة ، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأي وضعف العزم ، وانهم كالانعام بل هم اضل سبيلاً !

فلما اشتد اشفاقه على الناس ، وطمع ان تكون نجاتهم على

يديه حدثت له نية في الوصول اليهم ، وايضاح الحق لديهم ، وتبيينه لهم ، ففاوض في ذلك صاحبه اسال ، وسأله هل تمكنه حيلة في الوصول اليهم. فاعلمه اسال بما هم عليه من نقص الفطرة، والاعراض عن امر الله . فلم يتأتَ له فهم ذلك ، وبقي في نفسه تعلق بما كان قد امله . وطمع اسال ان يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا اقرب الى التخلص من سواهم ، فساعده على رأيه . ورأيا ان يلتزما ساحل البحر ، ولا يفارقاه ليلاً ولا نهاراً ، لعلّ الله ان يُسنّي لهما عبور البحر . فالتزما ذلك ، وابتهلا الى الله تعالى بالدعاء ان يهيء لهما من امرهما رشداً . فكان من امر الله ، عز وجل ، ان سفينة في البحر ضلت مسلكها ، ودفعتها الرياح وتلاطم الامواج الى ساحلها . فلما قربت من البر ، رأى اهلها الرجلين على الشاطئ ، فدنوا منهما ، فكلمهم اسال ، وسألهم ان يحملوها معهم ، فاجابوهما الى ذلك ، وأدخلوهما السفينة . فارسل الله اليهم ريحاً رُخاء حملت السفينة ، في اقرب مدة ، الى الجزيرة التي املاها ، فنزلا بها ، ودخلا مدينتها . واجتمع اصحاب اسال به ، فعرّفهم شأن حي بن يقظان ، فاشتملوا عليه اشتمالا شديداً ، واكبروا امره، واجتمعوا اليه ، واعظموه وبجلوه . واعلمه اسال ان تلك الطائفة هم اقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وانه عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور اعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان ، وهو صاحب اسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة . فشرع حي ابن يقظان في تعليمهم ، وبثّ اسرار الحكمة اليهم . فما هو الا ان ترقى عن الظاهر قليلاً ، واخذ في وصف ما سبق الى فهمهم خلافه ،

فجعلوا ينقبضون منه ، وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ، ويتسخطونه في قلوبهم ، وان اظهروا له الرضى في وجهه ، اكراماً لغربته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم اسال !

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهارًا ، ويبين لهم الحق سرًا وجهارًا ، فلا يزيدهم ذلك الا نبوًا ونفارًا، مع انهم كانوا محبين للخير ، راغبين في الحق . الا انهم لنقص فطرتهم ، كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه من بابه ، بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق اربابه . فيئس من اصلاحه[1] ، وانقطع رجاؤه من صلاحهم ، لقلة قبولهم .

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا الههم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا في جمع حطام الدنيا ... ، لا تنجع فيهم الموعظة ، ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل الا اصرارًا . واما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، ولا حظّ لهم منها ، قد غمرتهم الجهالة ، وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون (خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) .

فلما رأى سرادق العذاب قد احاط بهم ، وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم — الا اليسير — لا يتمسكون من ملتهم الا بالدنيا ، وقد نبذوا اعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمناً قليلاً ، والهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ، ولم يخافوا يوماً تنقلب فيه القلوب والابصار ، بان له ، وتحقق على القطع ان

---

١) اي اصلاحه اياهم .

مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن ، وان تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وان حظ اكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ، ليستقيم له معاشه ، ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به ، وانه لا يفوز منهم بالسعادة الاخروية الا الشاذ النادر ، وهو (مَن أرَادَ حَرْثَ الآخِرَةِ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ) .

واما من طغى وآثر الحياة الدّنيا فان الجحيم هو المأوى . واي تعب اعظم ، وشقاوة اطم ، ممن اذا تصفحتَ اعماله ، من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه الى الكرى ، لا تجد منها شيئاً الا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة : اما مال يجمعه او لذة ينالها ، او شهوة يقضيها ، او غيظ يتشفى به ، او جاه يحرزه ، او عمل من اعمال الشرع يتزيّن به ، او يدافع عن رقبته ، وهي كلها (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ فِي بحر لُجِّيٍّ [١] ، وَإنْ مِنْكُمْ إلاّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً) . فلما فهم احوال الناس ، وان اكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق ، علم ان الحكمة كلهـــا ، والهداية والتوفيق ، فيما نطقت به الرسل ، ووردت به الشريعة ، لا يمكن غير ذلك ، ولا يحتمل المزيد عليه ، فلكل عمل رجال ، وكل ميسَّر لما خلق له (سُنَّةُ ٱللهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللهِ تَبْدِيلاً ) .

فانصرف الى سلامان واصحابه ، فاعتذر عما تكلم به معهم ،

---

١) لجي : عظيم اللجج .

وتبرأ اليهم منه ، واعلمهم انه قد رأى مثل رأيهم ، واهتدى بمثل هديهم ، واوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والاعمال الظاهرة ، وقلة الخوض فيما لا يعنيهم ، والايمان بالمتَشابهات والتَسليم لها ، والاعراض عن البدع والاهواء ، والاقتداء بالسلف الصالح ، والترك لمحدثات الامور . وامرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من اهمال الشريعة ، والاقبال على الدنيا ، وحذّرهم عنه غاية التحذير ، وعلم هو وصاحبه اسال ان هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها الا بهذا الطريق ، وانهـــا ان رفعت عنه الى يفاع [١] الاستبصار اختل ما هي عليه ، ولم يمكنها ان تلحق بدرجة السعداء ، وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها . وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين ، فازت بالامن ، وكانت من اصحاب اليمين . واما السابقون السابقون فأُولئك المقرّبون . فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود الى جزيرتهما ، حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور اليها ، وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه اولاً حتى عاد اليه . واقتدى به اسال حتى قرب منه او كاد . وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى اتاهما اليقين .

## ختام : هدف المؤلف من الرسالة

هذا ــ ايدنا الله واياك بروح منه ــ ما كان من نبإ حي بن يقظان واسال وسلامان ، وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله الا اهل المعرفة بالله ، ولا يجهله الا اهل الغرة بالله . وقد خالفنا فيه طريق السلف

---

١) كل ما ارتفع من الارض .

الصالح في الضنانة به والشح عليه . الا ان الذي سهل علينا افشاء هذا السر ، وهتك الحجاب ، مـــا ظهر في زماننا هذا من آراء مفسدة ، نبغت بها متفلسفة العصر ، وصرحت بها ، حتى انتَشرت في البلدان ، وعمّ ضررها ، وخشينا على الضعفاء الذين اطّرحوا تقليد الانبياء صلوات الله عليهم ، وأرادوا تقليد السفهاء والاغبياء ، ان يظنوا ان تلك الآراء هي المضنون بها على غير أهلها ، فيزيد بذلك حبهم فيها ، وولوعهم بها ، فرأينا ان نلمع اليهم بطرف من سر الاسرار ، لنجتذبهم الى جانب التحقيق ، ثم نصدهم عن ذلك الطريق . ولم نخلُ مع ذلك ما اودعناه هذه الاوراق اليسيرة من الاسرار عن حجاب لطيف ينهتك سريعاً لمن هو اهله ، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه ، حتى لا يتعداه . وانا اسأل اخواني، الواقفين على هذا الكلام ، ان يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبيينـــه ، وتسامحت في تثبيته ، فلم افعل ذلك الا لاني تسنمت شواهق يزلّ الطرف عن مرآها . واردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق . واسأل الله التجاوز والعفو ، وان يوردنا من المعرفة به الصفو ، انه منعم كريم .

# نظرة تحليلية

أثبتنا نصوص رسالة ابن طفيل ، او اهم هذه النصوص ، وكأننا في غنى عن الزيادة . على ان لمحة عامة توجز ما طال ، وتوضح ما غمض ، ترد بعض الافكار الى مصادرها ، او تعرضها على ميزان الحق ، لقول جامع ، وعرض نافع ، يعين الذاكرة ، ويسهل الفهم . واليك لباب هذه النصوص :

## مقدمات الرسالة

يسأل سائلٌ ابن طفيل بثّ حكمة ابن سينا المشرقية، فيحرّك السؤال فيلسوفنا الى « مشاهدة حال » لا يصفها لسان ، او يقوم بها بيان .

ولكن ما هذه الحال ؟

هي مشاهدة الله ، والنفس بعد في البدن ، على مثال ما شاهد الصوفية كالبسطامي والحلاج والغزالي ، وان يكن ابن طفيل لا يوافق على اقوال « من لم تحذقهم العلوم » ، على قول البسطامي : سبحاني ، ما اعظم شأني ! او على قول الحلاّج : انا الحق !

وهذه الحال ، التي ذاقها ابن طفيل ، وتحدّث عنها الصوفية ، هي « من جملة الاحوال ، التي نبّه عليها الشيخ ابو علي. »[1]

---

١) ص ١٢ .

وهذا يعني ان ابن طفيل يوحّد بين حال الصوفية وحال ابن سينا ، اي بين من يبغي الوصول عن طريق الدين وبين من يبغيه عن طريق الفلسفة ، وكأنه لا ينظر الى السبيل ، بل الى الغاية – اي مشاهدة الله – وهي واحدة لدى الفئتين .

وهذه الحال تُعرف نوعين من المعرفة : تُعرف ذوقاً بسلوك الطريق ، والوصول الى المشاهدة ، وتعرف معرفةً نظرية بقراءة من عرفها وذاقها ، ثم تكلّم عنها في كتاب .

حال اصحاب النظر حال شخص ولد اعمى ، ثم تعرّف على مدينة يسكنها ، على ناسها وحيوانها ومسالكها وديارها . وحال اصحاب الذوق حال هذا الاعمى ، اذا فُتح بصره ، وطاف في المدينة يرى كلّ ما فيها . ان هذا المبصر لن يرى سوى ما عرف ، ولكن يحدث له امران عظيمان : « زيادة الوضوح والانبلاج ، واللذة العظيمة. »[1]

المعرفة الذوقية لا يعبّر عنها لسان ، وان يعبّر تصبحْ معرفة نظرية . لهذا يقتصر ابن طفيل على تعريف سائله بهذه الحال تعريفاً نظرياً ، مستحثاً اياه على سلوك المسالك ، وبلوغ طور الولاية ، وحال المشاهدة والذوق .

وابن طفيل نفسه قد سلك نفس الطريق : عرف في الكتب هذه الحال ، ثم عبر البحر ، وذاق الحال .

ولكن ايّ كتب قرأ ؟

يستعرض ابن طفيل اسماء من عرف في الاندلس ، او وصل اليه من المشرق ، دون ان يكون لكل ما يقول صلة بما يرمي اليه .

---

١) ص١٣

اما في الاندلس فاقتصر السلف على علوم الرياضيات والمنطق، وقصّر ابن باجه – احذق الخلف – عن بثّ خفايا حكمته : تآليفه مجزومة من اواخرها ، او مختلسة وجيزة ، وكلّها سيءُ العبارة . وابن باجه بعدُ بلغ رتبة العلم النظري ، ولم يتخطّها .

اما من المشرق فيذكر ابن طفيل ثلاثة : الفارابي ، والغزالي ، وابن سينا .

يذكر الفارابي ليعيب عليه شيئين : قوله بفناء النفوس ، او فناء الناقصة منها ، وايثاره الفلسفة على النبوة . ولا نرى لماذا يتعرض ابن طفيل للفارابي في مسائل هي غير مسألة المشاهدة .

ويتكلم عن الغزالي فيأخذ عليه تناقضه ، اذ يكفّر الفلاسفة بامور – بانكارهم حشر الاجساد ، مثلاً – ، ثم ينتحلها في محلّ آخر . ثم هو يرى – وهذا الصق بموضوعه – ان كتب الغزالي المضنون بها على غير اهلها ، والمشتملة على علم المكاشفة لم تصل الى الاندلس.

اما ابن سينا – وهمّ السائل معرفة حكمته المشرقية – فيذكره ابن طفيل في مواضع ليقول ان حكمته المشرقية هي الحق، وانه نبّه الى حال المشاهدة الذوقية في نصّ من مقامات العارفين ، وان كتابه « الشفاء » لا يوصل الى معرفة العلم الذوقي معرفةً كاملة ، وان اسماء حي بن يقظان وسلامان وابسال هي مأخوذة عنه[1] .

---

١) يبدو لنا ان ابن طفيل يتجاهل من ابن سينا ما لا يجهل : استشهاده بنص من مقامات العارفين ، وهو فصل من كتاب الاشارات والتنبيهات ، يفترض معرفته لهذا الكتاب ، وذكر اسماء حي بن يقظان وسلامان وابسال يفترض معرفة ابن طفيل برسالتي ابن سينا : حي بن يقظان ، وسلامان وابسال . ولعل القصد من تجاهل ابن سينا تضخيم دور المؤلف الشخصي في ما حوت رسالته من افكار .

وينتهي ابن طفيل ، بعد كل هذه المقدمات ، بايجاز مصادر رسالته ، بردّها الى ما اقتبس عن الغزالي وابن سينا وابن باجه ، والى ما خبر من ذوقٍ شخصي . قال فيلسوفنا : « وكان مبلغنا من العلم بتتبع كلامه[1] ، وكلام الشيخ ابي علي ... ، واضافة ذلك الى الآراء التي نبغت في زماننا هذا ... ، حتى استقام لنا الحق اولاً بطريق البحث والنظر . ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة . وحينئذٍ رأينا انفسنا اهلاً لوضع كلام يؤثر عنا »[2] .

وهذا الكلام هو « قصة حي بن يقظان وابسال وسلامان » .

وهذه زبدة هذا الكلام :

## ١ — اصل حي

عن اصل حي روايتان : رواية اولى فلسفية ترى في حي ولادة بكرا من تخمر طينة واتصال روح . وما هذا مذهب التطور ، او مذهب النشوء والارتقاء كما يدعوه البعض ، بل هو تعبير عملي لمذهب ابن سينا . ان النفس ، في نظر الشيخ الرئيس ، فاضت عن العقل الفعال ، واتصلت بالبدن ، حين استعد هذا البدن لقبولها.

اما حسب الرواية الثانية ، فيولد حي من زواج سري ، ثم تحمله الامواج الى جزيرة قاصية . وهذه رواية اشبه بالاساطير .

على ان المهم في هاتين الروايتين ليست الحقيقة الفلسفية ، او التاريخية ، بل ما يرمي اليه المؤلف ، وهو ايجاد حي وحده ، في جزيرة نائية ، منقطعاً عن كل تأثير بشري .

---

١) كلام الغزالي .
٢) ص ١٩

## ٢ — نشأة حي

وينمو حي ، تغذيه ظبية طفلاً ، حتى اذا درج ، عاش على الثمار ، يحكي صوت الحيوان ، ويقلّده في دفاعه وكسائه ، يتخذ له بدل قرونه وانيابه عصياً ، وبدل شعره كساء من اوراق الشجر ، او من ريش الطير .

وتشبه هذه النشأة نشأة الانسان الاول ، او بعض ما نتخيله عن نشأته .

## ٣ — موت الظبية : ما روح الحيوان ؟

ولا يشبّ حي ، حتى تموت امه الظبية . وهنا يعرض له اول مشكل عقلي : ما الروح ، وكيف غادرت الظبية ؟

يقوم بشقّ امه ، فيجد فراغاً في قلبها . ثم يكتشف النار ، فيجد فيها الدفء ، ويستلذ ما يشوى عليها من لحوم . ثم يخطر له ان روح الظبية من جوهر النار ، فيشق قلوب حيوانات حية ، ويجد في تجويفها القلبي بخارًا حارًا . واذًا روح الحيوان شيء لطيف ، من جوهر النار !

ويرقى حي في الاختبار العملي ، فيبني بيتاً ، ويتخذ من جلد الحيوان وشعره كساء ، ويقتني دواجن الطير ، ويركب الخيل والحمُر ، ويصطاد الحيوان .

## ٤ — طبيعة المادة : الهيولى والصورة

ويبلغ حي الحادية والعشرين ، فتعرض له مشكلة ثانية : مشكلة الوحدة والكثرة في عالم الاجسام ، وبالتالي مشكلة طبيعة المادة . وينتهي به التفكير الى نظرية ارسطو : كل جسم مركّب من شيئين ،

من هيولى ، واحدة ، مشتركة بين كل الاجسام ، ومن صورة تميّز جسماً عن جسم . فالحيوان مركّب من هيولى ونفس حيوانيـــة ، والنبات من هيولى ونفس نباتيـــة ، والجماد من هيولى وصورة . لا يفهم الجسم الا مركباً من هذين المعنيين ، ولا يستغني احدهما عن الآخر .

### ٥ — الفساد محدث الصور

بعد هذا التحديد لطبيعة المادة ، يعرض حي لمسألة حدوث الصور . هذا الحدوث ثابت من الفساد ، اي التغيّر . الماء بطبيعته — اي بصورته — بارد ، يطلب النزول ، فاذا لاقى حرارة الشمس ، زال عنه البرد اولاً ، ثم تبخّر وطلب الصعود . فطبيعة الماء المتبخر — اي صورته — قد تبدّلت . وبما ان لكل حادث محدثاً ، فلا بد للصورة الحادثة من فاعل .

### ٦ — السماء متناهية ، محتاجة الى فاعل

على ان الفساد لا يشمل سوى الاجسام الارضية ، فما شأن الاجرام السماوية ، وهل هي محتاجة الى فاعل ايضاً ؟

الكواكب اجسام ، والسماء كلها اجسام . والسماء متناهيـــة كروية الشكل ، والارض والسماء كل واحد متصل ، اشبه شيء بشخص من اشخاص الحيوان ، محتاج الى فاعل .

يبحث حي هذه المسألة وقد بلغ الثامنة والعشرين .

### ٧ — قدم العالم وحدوثه

وهنا يصل حي الى مشكلة المشاكل : هل العالم حادث ام قديم ؟ وتتعارض عنده الحجج ، بعضها تثبت الحدوث ، وبعضها القدم ،

ان العالم حادث ، متناهي الزمان الماضي ، كما انه محدود ، متناهي السماء[1] .

ثم ان العالم لا يخلو عن الحوادث ، غير متقدم عليها . والحال ان الحوادث حادثة ، فالعالم كذلك .

اما براهين القدم فتعود الى اثنين : لا يكون العالم حادثاً ، الا اذا فرضنا قبله زماناً لم يكن فيه . والحال ان الزمان والعالم معاً ، فليس قبل العالم زمان ، والعالم قديم . والبرهان الثاني يستند الى استحالة حدوث فعل الخلق : لو لم يخلق الله ثم خلق ، لوجب فرضُ طارىءٍ طرأ عليه من خارج ، او تغيّرٍ حدث فيه . والحال ان لا موجود ، قبل الخلق ، سواه ، وان تغيّره لا يشرحه سبب . ففعل الاحداث اذاً قديم ، ومثله العالم .

وظل حي عدة سنين حائراً ، متردداً .

ثم عمد الى نتائج الفرضين عساها تكون واحدة .

فرض اولا حدوث العالم ، فرأى ضرورة محدِث له . هذا المحدِث ليس جسماً ، والا لكان شأنه شأن العالم ، وكان بحاجة الى محدِث. اذاً هو روح ، قادر على الاحداث ، وعالم به .

---

١) لا يفصّل ابن طفيل هذا البرهان ، مكتفياً بالاشارة الى برهان نهاية السماء . ويمكن التفصيل على هذا الشكل : اذا فرضنا زمانين يمتدان في الماضي ما امتد زمان العالم ، ثم اقتطعنا مدة من احدهما ، اصبح الزمان الذي اقتطعنا منه اقصر من الثاني ، وبالتالي متناهياً . فاذا اعدنا اليه ما اقتطعنا منه ، وهو متناه ، ظل الكل متناهياً . ومثله الزمان الآخر المساوي له . فالكل متناه .

والغريب في ابن طفيل انه اقتنع بهذا البرهان لاثبات نهاية السماء ، ولم يقتنع به — في النهاية — لاثبات حدوث العالم .

ثم فرض قدم العالم فرأى ان عالماً قديماً يفترض حركة قديمة لا نهاية لها ، وبالتالي قوة محركة غير متناهية[1] . والحال ان الجسم متناهٍ ، وكل قوة فيه متناهية . اذاً محرك العالم ليس جسماً ، بل هو روح ، قادر على التحريك ، وعالم به : ولما كانت الحركة حدوث صورة ، كانت الصورة — وبها قيام المادة — من فعل الله ، وكان العالم كله معلولا لله .

واذاً كلا الفرضين يؤدي الى فاعل ، منزّه عن الاجسام ، قادر ، عالم .

يصل ابن طفيل الى هذه النتيجة ، واذا به يقفز فجأة الى نتيجة اخرى غير منتظرة فيقول : « اذن العالم كله بما فيه من السماوات والارض والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ، فعلُه وخلقه ، ومتأخر عنه بالذات ، وان كانت غير متأخرة بالزمان[2] . » وهذا يعني صراحةً قدم العالم .

وظنّنا ان ابن طفيل كان يعتقد قدم العالم ، وانه ما تظاهر بالتردد الا ليعرض البراهين ، ويطمئن المسلم المؤمن الى ان برهان وجود الله يستقيم مع القول بقدم العالم ، وبالتالي ليسلم من تهمة الكفر والاضطهاد .

## ٨ — روحانية النفس

تدرّج حي الى الآن من طبيعة الروح الحيواني ، الى طبيعة

---

١) في هذا القول مغالطة : ان حركة العالم لا نهاية لها بالزمان ، وبالتالي تقتضي محركاً لا نهاية له بالزمان ايضاً ، دون ان يكون ضرورة لا نهاية لقدرته .

٢) المختارات : ص ٣٤

المادة ، الى حدوثها وقدمها ، الى وجود الله ، وانتهى من كل ذلك في الخامسة والثلاثين من عمره . وها هو ينتقل الى النفس ، الى اثبات روحانيتها ، ثم الى تحديد مصيرها ، وسعادتها .

لقد ادرك حي فاعل العالم ، المنزّه عن المادة . والحال ان الحواس لا تعلم الا جسماً ، او ما هو في جسم . اذاً ما علم به حي الصانع ليس حساً او جسماً ، بل قوة غير جسمانية ، هي نفسه ، وهي حقيقة ذاته . هذه النفس لا تفنى ولا تفسد ، لان الفساد والاضمحلال من صفات الاجسام المركبة من صورة وهيولى . واذاً هي اشرف من الجسد ، واحق بالعناية .

## ٩ — مصير النفس

لذة الحواس في ادراك المحسوسات ، ولذة النفس في ادراك الواجب ، الكلي الحسن والبهاء .

والنفس ، ان لم تسمع بالواجب ، وهي بعد في البدن ، لم تتق اليه بعد الموت ، ولم تتألم لفقده : انها لا تسعد ولا تشقى .

اما اذا سمعت بالواجب ، فهي إما ان تقبل بكليتها عليه ، فتنعم بمشاهدته بعد الموت ، واما ان تُعرض عنه وتتبع هواها ، فتحرم المشاهـــدة وتشقى شقاء ابدياً ، او غير ابدي ، حسب استعدادها لذلك في حياتها الجسمانية .

## ١٠ — مشاهدة الواجب

ولمـــا كانت سعادة النفس في مشاهدة الواجب ، اخذ حيّ يفكّر كيف تتأتى له المشاهدة في هذه الحياة ، حتى اذا مات اتصلت سعادة الدنيا بسعادة الآخرة .

نظر الى الحيوان فرآه مستغرقاً في حياته الجسدية ، غير ساع الى مشاهدة الواجب . واذاً التشبه بالحيوان غير مفيد للمشاهدة ، بل هو مانع عنها وعائق . وان احتاج الجسد الى الغذاء ودفع الاذى ، فيجب الاقتصار من ذلك على اقل ما يمكن ، والتحرر جهد الطاقة من شواغل الحس .

ثم نظر الى الكواكب فحدس حدساً قوياً ان لها نفوساً كنفسه ، وانها تشاهد الواجب مشاهدة متصلة .

ثم رأى ان نفسه تشبه الواجب ، لانها منزّهة عن صفات الاجسام مثله .

واذاً وصوله الى مشاهدة الواجب رهن تشبهه بالكواكب ، وبالواجب ، فانصرفت همته الى هذين النوعين من التشبه .

اما الكواكب فلها اوصاف بالنسبة الى ما تحتها ، واوصاف في ذاتها ، واوصاف بالاضافة الى الواجب الوجود . فقرر حي الاقتداء بها في هذه الانواع الثلاثة من الاوصاف .

الكواكب تغدق النور والحرارة على الارض ، فتحدث الاستعدادات لفيضان الصور الروحانية ، فأخذ حي يدفع الاذى عن النبات والحيوان ، ويتعهدهما بالسقي والطعام .

والكواكب شفّافة ، طاهرة ، متحرّكة بالاستدارة ، فألزم حي نفسه بالاغتسال والتطيب بالعطور ، وتعهد لباسه بالتنظيف ، حتى كان يتلألأ حسناً وطيباً . ثم التزم ضروب الحركة ، فطاف بالجزيرة ، وطاف ببيته ، ودار على نفسه ، حتى كان يغشى عليه .

والكواكب تشاهد الواجب مشاهدة دائمة ، وتتسخر في تتميم

ارادته ، فلازم حي الفكرة في ذلك الواجب ، منصرفاً عن عوائق الحس وشواغل الخيال ، مستعيناً بالاستدارة على نفسه .

وانتهى حي من هذا التشبه بالكواكب الى مشاهدة الواجب ، انما مشاهدة غير خالصة من الشوب ، اذ لا يزال معها يعقل ذاته، ويلتفت اليها .

وينتقل الى التشبه بالواجب .

أن الواجب بسيط ، لا تركيب فيه من ذات وصفات ، ولا جسم له . فأخذ حي يسعى الى معرفة الواجب ، في بساطته المطلقة، لا كما تعرف الاجسام . ثم اخذ في طرح كل الاوصاف الجسمية، من استدارة وعناية بالنبات والحيوان . وكان يجلس ساكناً في مغارته، معرضاً عن كل محسوس ، مفكراً في الواجب وحده ، تمر عليه ايام لا يتغذى فيها ، ولا يتحرك .

وانتهى حي من هذا التشبه بالواجب الى كمال المشاهدة ، فغابت عنه ذاته ، وغابت السماوات والارض وما بينهما ، وتلاشى الكل واضمحل ، ولم يبقَ الا الواحد الحق .

•

الطريف في مشاهدة الواجب هذه هو انواع التشبهـات ، وكيفياتها . اما جوهر الفكرة فمأخوذ عن ابن سينا ، من مقامات العارفين خاصة : مشاهدة التشبه بالكواكب هي النيل في مقامات العارفين ، ومشاهدة التشبه بالواجب هي الوصول .

### ١١ — ما رآه حي اثناء الفناء

عن طريق المشاهدة عرف حيّ اشياء يتعذر وصفها . ومع ذاك

فهو يومئ باشارات الى بعض ما شاهد ، «على سبيل ضرب المثل، لا على سبيل قرع باب الحقيقة»[1] ، وهذا اهمّه :

رأى ، في فناء المشاهدة ، عالم الافلاك ، الذي يصفه ابن سينا في نظرية الفيض ، من الفلك الاعلى الى فلك القمر ، ورأى عالم الكون والفساد .

ورأى كذلك ما رآه ابن سينا ، رأى لكل فلك نفساً وعقلاً مفارقاً ، ورأى لفلك القمر ذاتاً مفارقة — اي عقلاً — لها سبعون الف وجه ، في كل وجه سبعون الف فم ، في كل فم سبعون الف لسان يسبّح بها ذات الحق الواحد ، ويقدّسها[1] .

ورأى له ايضاً نفساً ، ورأى نفوساً لأجسام اضمحلت، واخرى لاجسام باقية معه في الوجود .

وعرضت له شبهة وحدة العالم الروحي ، فخيّل اليه ان الله والعقول المفارقة ونفوس الافلاك ونفوس البشر ذاتٌ واحدة لا كثرة فيها .

انما تداركه الله برحمته ، فرأى ان تلك الشبهة من بقايا ظلمة الاجسام ، وان الوحدة والكثرة من صفات الاجسام ، لا من صفات الارواح . واذاً لا يقال ان الواجب والارواح واحد ، ولا كثير . ان علاقة الله بالذوات الروحانية جميعها علاقة الشمس بصورتها المنعكسة من مرآة الى مرآة : صورة الشمس ليست الشمس ولا هي غيرها !

---

١) ص ٤٦

٢) هذه الذات العجيبة هي النفس الكلية ، او العقل الفعال واهب الصور والنفوس البشرية ، او الروح ، الدائم الفيضان من عند الله ، الذي اتصل بطينة في جزيرة حي ، فكان حي .

امـــا من يتوهم ان كل شيء إما واحد واما كثير فهو يحكم حكم العقل الذي يستنبط الكليات من المحسوسات ، وما هذا حكم من عرف الاشياء بالمشاهدة والذوق .

وترى دون عناء ما في هذا القول من ادعاء وبطلان !

## ١٢ — سلامان واسال : ظاهر الشرع وباطنه

ينتهي حي الى كمال المشاهدة ، وكأنه بلغ ذروة الكمال البشري ، وكأن الرسالة قد انتهت . انما لا تلبث ان ترى قصة جديدة تبدأ ، هي قصة سلامان واسال .

سلامان واسال صديقان ، كانا يعيشان في جزيرة قريبة من جزيرة حي ، ويلتزمان شرائع ملة صحيحة ، هي ملة الجزيرة .

وكانت هذه الملة تعبر عن الأشياء بالتشابيه والامثال ، حسبما جرت العادة في مخاطبة الجمهور .

وكان سلامان واسال يتفقان في التزام جميع شرائع تلك الملة ، والجدّ في « الاعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى »[١] ، انما يختلفان في فهم الشريعة : كان اسال اشدّ غوصاً على الباطن ، واطمع في التأويل ، واعلق باقوال « تحمل على العزلة والانفراد ، وتدلّ على ان الفوز والنجاة فيها »[٢] ، وكان سلامان اكثر احتفاظاً بالظاهر ، وابعد عن التأمل والتأويل ، واعلق باقوال تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة . وكان اختلافهما هذا سبباً لافتراقهما .

وقرّر اسال العزلة ، فقصد جزيرة حي ، وانقطع فيها الى العبادة والتأمل .

---

١) ص ٥٣

٢) ص ٥٣

## ١٣ – اتفاق الفلسفة وباطن الشرع

والتقى اسال حياً ، وعلّمه اللغة ، وتبادلا الآراء ، فوجدا انهما على اتفاق تام . وجدا ان ما تعلّمه شريعة اسال هي امثلة لما شاهده حي ، فاتفق المعقول والمنقول ، وقربت على اسال طرق التأويل ، « ولم يبقَ عليه مشكل في الشرع الا تبين له ، ولا مغلق الا انفتح ، ولا غامض الا اتضح »[١] ، وآمن حي برسول آسال .

## ١٤ – الظاهر للجمهور ، والباطن للخاصة

على ان حياً تعجب من امرين وردا في الشريعة .

تعجب اولا مما ورد فيها من امثال في وصف ذات الحق ، ووصف الثواب والعقاب ، مما جعل الناس يجسّمون الله والمعاد . ويعني هذا ضمناً انكار المعاد الجسماني .

وتعجب ثانياً من اقتصار الشرع على بعض الفرائض والعبادات واباحته ضروب الغنى والمأكل ، التي تشغل الناس بالباطل ، وتعرض بهم عن الحق . وكان الاولى به ان يفرض على الناس ما فرض هو على نفسه من صوم وزهد .

تعجب من ذلك ، واشفق على الناس ، فرام الذهاب اليهم ، ليوضح لهم الحق ، ويهديهم سبل النجاة .

واقنع اسالا بمرافقته ، فقصدا معاً جزيرة اسال .

واجتمع حي بسلامان وطائفة من امثاله ، وشرع في تعليمهم وبثّ اسرار الحكمة اليهم . الا انه لم يترقَّ عن الظاهر قليلاً ، حتى انقبضوا عنه ، ونفروا . وما ذاك لقلة رغبتهم في الخير والحق ، انما

---

١) المختارات : ص ٥٧

لنقص في الحزم ، وبلادة في العقل .

فيئس حي من اصلاحهم وامسك عن مخاطبتهم بطريق المكاشفة .

ثم تصفح جمهور العوام ، فاذا هم ، كسلامان وامثاله ، لا حظّ لهم من الحكمة ، ولا يمكن مخاطبتهم بطريق المكاشفة ، بل هم دون سلامان وامثاله اذ لا يلتزمون مثلهم شرائع ملتهم ، بل عبدوا شهواتهم ، وتهالكوا على حطام الدنيا ، وانصرفوا عن ذكر الله الى التجارة والبيع ، نفع سوادهم من الشريعة السلامة من العدوان ، ونفع الشاذ النادر الفوز بسعادة الآخرة .

وحينئذٍ اقتنع حي بان اكثر الناس بمنزلة الحيوان غير الناطق ، وان الشريعة ، اذا تكلّمت بالامثال ، واقتصدت في العبادات ، واباحت ما اباحت من اموال ، انما راعت ضعف الجماعات ، ضعف عقلهم وعزمهم ، فالحكمة في ما نطقت به الرسل ، وكلّ ميسّر لما خلق له .

وعاد حيّ الى سلامان واصحابه ، فحذّرهم من اهمال الشريعة اهمال جمهور العوام لها ، واعتذر عما تكلّم به معهم ، واعلمهم انه يرى رأيهم ، اقتناعاً منه بان « هذه الطائفة المريدة ، القاصرة ، لا نجاة لها الا بهذا الطريق ، وانها ان رفعت الى يفاع الاستبصار اختلّ ما هي عليه ، ولم يمكنها ان تلحق بدرجة السعداء ، وتذبذت ، وانتكست ، وساءت عاقبتها . »[1] .

ثم ودع حي واسال اهل الجزيرة ، وعادا الى جزيرتهما ، وذأبا

---

١) ص ٦٢

على عبادة الله ، حتى عاد حي الى مقامه الكريم « واقتدى به اسال حتى قرب منه او كاد . »[1] وظلا هكذا حتى اتاهما الاجل .

## خلاصة الرسالة

انتهينا من عرض ما في رسالة حي بن يقظان .

ورأينا ، في هذه الرسالة ، قصتين :

القصة الاولى قصة حي وحده ، وفيها نرى ان الفيلسوف يستطيع ، دون ايّ وحي ، الوصول الى الحق والسعادة .

ما عرفه حيّ الفيلسوف ليس سوى فلسفة ابن طفيل نفسه ، وهي – ككل فلسفة – تحاول الجواب على سؤالين اساسيين ، او على احدهما : ما هذا الكون ؟ وما الانسان فيه ؟

اما الكون فمادة تتكوّن من صورة وهيولى ، وهي مادة قديمة – رغم تظاهر ابن طفيل بالتردد – محتاجةٌ الى محرك قديم روحي ، هو الله .

واما الانسان فبدن ونفس : هذه النفس روحية ، لانها تعلم الله الروحي ، ولا يدرك الروح سوى الروح . وهذه النفس خالدة ، لانها روحية .

وسعادة هذه النفس في مشاهدة الله : تشاهده في الآخرة إن هي عرفته في الدنيا وتمّمت ارادته ، وتشاهده في الدنيا ان هي زهدت في المحسوس ، واقتدت بالكواكب والواجب .

اما القصة الثانية فيظهر فيها ، ازاء حي ، اسال وسلامان وجمهور العوام ، ويجدّ فيها سؤال هام : إن يصل الفيلسوف الى ما وصل

---

١) المختارات : ص ٦٢

اليه حي ، اي ابن طفيل ، فهل تتفق فلسفته هذه وما يعلّم الدين؟ وان يتفقا ، فاي حاجة الى النبوّة ؟

يحاول ابن طفيل الجواب ، فيستند الى تفاوت الناس عقلاً وعزماً ، ويقسمهم لذلك اربع فئات يمثّلها : حي ، واسال ، وسلامان ، وجمهور العوام .

اما حي الفيلسوف فيصل بالعقل وحده الى كل حق ، وكل سعادة ، ويستغني بالتالي عن كل نبوة .

واما أسال المؤمن فدون حيّ فطرةً ، عاجز عن اكتشاف الحق بعقله ، محتاج الى النبوة ليعرفَ ويعمل ، وينجو . على انه اذكى من سلامان والعوام ، قادر على اكتشاف باطن الشرع ، قادر على فهم الفيلسوف حي ، والاقتداء به ، بالغٌ بذلك وضوحاً في العلم ويقيناً ، وقدرةً للوصول الى مشاهدة الله .

واما سلامان وامثاله فدون اسال ذكاء ، محتاجون مثله الى الشريعة ، ولكنهم عاجزون عن فهم باطنها ، عاجزون عن فهم الفلسفة . الا انهم يعملون بظاهر الشرع ، وينجون .

اما جمهور العوام فشأنه في الفهم شأن سلامان وامثاله ، ولكنه اوهن عزماً ، واعجز عن العمل بظاهر الشريعة ، والناجون منه نادرون .

ينتج مما تقدّم ان الفلسفة وباطن الشرع متفقان اتفاقَ حي واسال .

ومع ذاك يظل الشرع ضرورياً لغير الفلاسفة ، للعاجزين عن بلوغ الحق بعقولهم ، وهو قد راعى تفاوت هـــذه العقول العاجزة

نفسها ، فكان له باطن وظاهر : باطن لاذكى المؤمنين ، وظاهر لاقلّهم فهماً .

والفلسفة بعد لاهلها افضل من الشرع لاهله ، لان الفيلسوف اقدر على استجلاء الحق ، اقدر على الوصول الى مشاهدة الله . وهو ان يبحْ بما يعلم لاسال ، فانه يكتم من دون آسال الآراء المخالفة لظاهر الشرع ، ويجاري العامة ظاهراً في ما يعتقدون ، خوفاً من ان يفسد عليهم ايمانهم بالظاهر فيُفسد سبيلهم الوحيد الى النجاة .

## غاية الرسالة

بقي سؤال اخير لا بد من طرحه ، والجواب عليه : ما كانت غاية ابن طفيل في رسالته ؟

قال فيلسوفنا ، في خاتمة الرسالة : « ولم نخلِ ، مع ذاك ، ما اودعناه هذه الاوراق اليسيرة من الاسرار عن حجاب لطيف ينهتك سريعاً لمن هو اهله ، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه ، حتى لا يتعدّاه »[١] .

ولعلّ هذا الحجاب لم يتكاثف مرةً في الرسالة تكاثفه في تحديد ابن طفيل غاية رسالته .

يحدّد فيلسوفنا هذه الغاية ، في فاتحة الرسالة فيقول : «سألت ، ايها الاخ الكريم ... ، ان ابثّ اليك ما امكنني بثّه من اسرار الحكمة المشرقية ، التي ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو علي بن سينا ، فاعلم ان من اراد الحق الذي لا جمجمة فيه ، فعليه طلبها والجدّ في اقتنائها »[٢] .

---

١) ص ٦٣

٢) ص ١١

ولكن ما عنى هذا السائل الخيالي بالحكمة المشرقيـــة ؟ ان مستشرقين اختلفوا في تحريك الميم من كلمة « المشرقية » فمنهم من حرّك بالفتح ، ومنهم من حرّك بالضمّ ، وباختلاف الحركة تصبح الحكمة شرقية او اشراقية ، ويختلف المعنى : حكمة الاشراق تعني النهج الفلسفي الذي يصل بالنفس الى مشاهدة الله وصولَ افلوطين اليها ، اما الحكمة الشرقية فلا تعني سوى ما يكون ابتكره ابن سينا نفسه ، او اقتبسه عن الفرس والهند — دون المشائين اليونان — وهو شيء غامض المدلول ؛ غير دقيق .

وتزداد غاية ابن طفيل غموضاً ، اذ ينهي رسالته بقوله انه ما كتب ما كتب ، وباح بما كان يضنّ به السلف الصالح ، الا خشية على الضعفاء من ان يظنوا اراء « متفلسفة العصر » ذاك الذي كان يضنّ به السلف على غير اهله . وابن طفيل اذاً لا يعرض فلسفة ، بل يكتب ضد الفلاسفة ، دفعاً لتضليلهم العامة ، وصوناً للايمان الحق !

وبسبب ما اكتنف غاية ابن طفيل من غموض ، تباينت اراء الباحثين ، وتعددت النظرات .

هذا يرى في حيّ بن يقظان رمزًا للبشرية ، وفي نموّ عقله قصة تطور العقل البشري ، غير متردد امام تمثيل البشرية بفيلسوفٍ نادر الوقوع !

وذاك يرى ، في الرسالة ، قدرة الفيلسوف على اكتشاف الحق ، وبلوغ سعادة الدارين ، دون حاجة الى النبوة ، ويردّ الى هـــذه الفكرة كل ما في الرسالة !

وثالث يرى ان الغاية هي التوفيق بين الفلسفة والدين ، وينسى جلّ ما جاء في الرسالة قبل لقاء حيّ باسال وسلامان !

ورابع يرى ان الغاية دفع الناس الى العزلة ، ليقتدوا بحيّ واسال ، ويبلغوا ما بلغا من كمال وسعادة ، ويجعل الرسالة كلها دعوةً الى اعتزال المجتمع !

ونحن امام غموض ابن طفيل وتناقضه ، وامام تعدد آراء الباحثين وتباينها ، نبدأ بتوضيح امرين :

اولاً : ان اختلاف آراء الباحثين ناتج عن نظرات جزئية رأت في الرسالة ناحية ، واهملت نواحي ، ثم حصرت غاية المؤلف في ما ابصرت . ان تحديد غاية الرسالة ، بالاستناد الى مضمونها، يستلزم نظرة شاملة الى هذا المضمون .

ثانياً : ان ادعاء ابن طفيل ، في آخر الرسالة ، بانه يبوح بما كان يضنّ به السلف الصالح ، ويكتب ضد متفلسفة العصر ، يتنافى ومضمون الرسالة كلها ، وما هو سوى نوع من التمويه على القارئ الساذج ليوهمه بانه لا يتعاطى الفلسفة — وتعاطيها شيء تحظره الشريعة المحمدية[1] — بل يعرض اسرار الدين ليقي الناس اضرار الفلسفة.

وبعد هذا التوضيح ، واستناداً الى مضمون الرسالة ، نعتقد ان ابن طفيل اراد عرض فلسفة خاصة — شأنه في ذلك شأن كل فيلسوف — مستوحياً هذه الفلسفة من ابن سينا خاصة دون ان يتقيّد به في كل شيء ، او يقتصر عليه[2] . يذكر ابن طفيل

---

١) ص ١٤

٢) اخذ ابن طفيل الكثير عن ابن سينا : اخذ عنه نظرية الهيولى والصورة ، وبرهان وجود الله ، والقول بقدم العالم ، واثبات النفس ، وانكار المعاد الجسماني . واخذ

مصدرين لما كتب : ما عرفه من فلاسفه المشرق والاندلس ، وما وصل اليه بنفسه من ذوق خاص . اما ما اخذه عن الآخرين فسهلٌ تبيّنه، واما الذوق الخاص فليس — في اعتقادتا — ثمرة مشاهدة لله ، بل حصيلة تروٍ وتفكير .

وفلسفة ابن طفيل الخاصة هذه هي كل ما عرضناه في دراستنا ، وفيها ترى جلّ ما رأى الباحثون من افكار[1] ، وترى ما لحكمة

عنه ايضاً نظرية الاشراق ، وعرض النظرية باسلوب قصة ، كما اخذ اسماء حي بن يقظان ، وسلامان واسال او ابسال .

اما في تحديد صلات الدين بالفلسفة ، فالفكرة الاساسية مشتركة : الفيلسوف يعلم ما يعلم النبي ، ولكن النبي يتكلم بالامثال ليصبح اقرب الى افهام العامة .

على ان ابن طفيل قد امتاز باشياء :

منها عزل حي عن كل بيئة بشرية ، كي يسلم العقل من كل تأثير ديني .

ومنها فروق جزئية في بعض النظريات (تردده المصطنع بين قدم العالم وحدوثه ، واستنتاج روحانية النفس من معرفتها الله ، وبعض التباين في مصير النفس... )

ومنها انواع التشبهات بالكواكب والواجب .

ومنها عرض صلات الدين بالفلسفة باسلوب قصة ، وبشيء من التطويل .

ومنها خيال خلاق ينوع الاحداث ، ويكثّر التفاصيل .

ومنها سهولة في التعبير ، وغنى في الوصف ، وبراعة في الرواية .

١) اهم هذه الافكار :

١ — قدرة الفيلسوف على بلوغ الحق والسعادة ، دون حاجة الى نبوة ، بل افضل مما يبلغها اي موئمن بالنبوة .

٢ — حاجة غير الفلاسفة الى النبوة ، وتفاوتهم في فهمها ، والانتفاع بها ، وفي فهم الفلسفة والاقتداء باهلها .

٣ — اتفاق الفلسفة وباطن الشرع ، وضرورة العزلة ، — او افضليّتها — لبلوغ كليهما .

ابن سينا من اثر ، دون ان تضيع بين تشعب النظرات ، او تتعثّر في تحريك حرف[١] .

١) اياً كانت حركة الميم في كلمة « المشرقية » فالمقصود حكمة ابن سينا قدر ما تظهر في رسالة حي بن يقظان ، وهي حكمة تنطلق من الاشراق — من حال المشاهدة— وتهدف اليه ، وتبلغ كمالها فيه ، ولكنه اشراق لا يتميز — من حيث الغاية — عن تصوف الشرق الهندي الفارسي الاسلامي . والحركتان اذاً ممكنتان ، دون ان يتبدل المفهوم تبدلاً اساسياً .

# فلاسفة العرب

## سلسلة دراسات ومختارات

**ظهر منها :**

| | |
|---|---|
| ١ — ابن الفارض | (طبعة ثالثة) |
| ٢ — ابو العلاء المعري | (طبعة ثالثة) |
| ٣ — ابن خلدون | (طبعة ثالثة) |
| ٤ — الغزالي : | في جزئين (طبعة ثالثة) |
| ٥ — ابن طفيل | (طبعة ثالثة) |
| ٦ — ابن رشد : | في جزئين (طبعة ثانية) |
| ٧ — اخوان الصفاء | (طبعة ثانية) |
| ٨ — الكندي | |
| ٩ — الفارابي | في جزئين |
| ١٠— ابن سينا : | في جزئين |

**للمؤلف ايضاً :**

— اصول الفلسفة العربية (طبعة ثانية).

— طاغور : شعر ومسرح (تحت الطبع).